

PENELITIAN

Kajian Teoritik Pemaknaan Ruang Budaya di Kawasan Kuta

Oleh :
Ari Djatmiko



JURUSAN TEKNIK PLANOLOGI
FAKULTAS TEKNIK
UNIVERSITAS PASUNDAN
2015

PENELITIAN

Kajian Perkembangan Tahapan Mengglobal Kota Kuta Bali

Oleh :
Ari Djatmiko



JURUSAN TEKNIK PLANOLOGI
FAKULTAS TEKNIK
UNIVERSITAS PASUNDAN
2015

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah, Puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang maha pengasih lagi maha penyayang serta shalawat dan salam semoga tercurah selalu untuk junjungan kita Nabi Muhammad SAW.

Penelitian ini telah penulis susun dengan maksimal dan mendapatkan bantuan dari berbagai pihak sehingga dapat memperlancar penyusunan penelitian ini. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyusunan penelitian ini.

Terlepas dari semua itu, penulis menyadari sepenuhnya bahwa masih ada kekurangan baik dari segi susunan kalimat maupun tata bahasanya. Oleh karena itu dengan tangan terbuka penulis menerima segala saran dan kritik dari pembaca agar penulis dapat memperbaiki laporan penelitian ini.

Akhir kata penulis berharap semoga penelitian dengan Kajian Teoritik Pemaknaan Ruang Budaya di Kawasan Kuta ini dapat memberikan manfaat maupun inspirasi terhadap pembaca.

Bandung, Desember 2015

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
DAFTAR ISI.....	ii
DAFTAR TABEL	iii
DAFTAR GAMBAR.....	iv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	8
1.3 Penelitian Terdahulu	9
1.4 Obyek dan Konteks Penelitian	10
1.5 Tujuan dan Sasaran	11
1.5.1 Tujuan	11
1.5.2 Sasaran	11
BAB II Kajian Pustaka.....	14
2.1 Konsepsi dan Pengaruh Globalisasi	14
2.2 Konsepsi Perubahan Budaya	20
2.2.1 Konsepsi Dasar Perubahan Budaya	20
2.2.2 Teori-teori Perubahan Budaya	25
2.2.3 Teori Kebijakan Publik	32
2.3 Konsepsi Tentang Spasial (Ruang)	33
2.3.1 Pengertian dan pengelompokan Spasial	34
2.3.2 Budaya dan Spasial Permukiman	35
2.3.3 Fenomena Budaya Terkait Pembentukan Spasial Permukiman.....	40
2.3.4 Konsep Tempat dan Ruang Dalam Pembentukan Ruang Permukiman.....	52
2.4 Konsepsi Perubahan Spasial	42
2.4.1 Konsepsi Pola Spasial	42
2.4.2 Konsepsi Perubahan Spasial	56
2.4.3 Konsepsi Tentang Desa Adat Bali	60
2.5 Studi Terdahulu	65

BAB III Kesimpulan	71
3.1 Kesimpulan	71

DAFTAR TABEL

Tabel II.1 Pengkajian Budaya dan Ruang Menurut beberapa Ahli.....	iii
Tabel II.2 Perubahan Budaya dan Ruang Permukiman.....	iv

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Family Heads Hous.....	42
Gambar 2.2 Pola Permukiman Sembalun.....	51
Gambar 2.3 Deretan Beeruga Dan Bale.....	52
Gambar 2.4 Tiga Unsur Ruang Mikro Dalam Konsep Tri Hita Karana.....	59
Gambar 2.5 Pola Pempatan Agung	62
Gambar 2.6 Pola Linear.....	63
Gambar 2.7 Pola Kombinasi.....	63
Gambar 2.8 Pengukuran Jarak Antar Bangunan.....	64

BAB I

PENDAHULUAN

I.1 Latar Belakang

Indonesia merupakan negara yang memiliki keragaman nilai-nilai lokal. Namun karena bersaing dengan budaya luar, nilai-nilai kearifan budaya lokal tersebut semakin memudar. Budaya luar mempersempit ruang gerak tradisi lokal dan sistem keberagaman yang ada. Lebih lanjut kearifan budaya lokal bukan hanya kehilangan makna dan saling berebut peran, tetapi juga kehilangan kekuatan dan daya juangnya saat peran Negara melemah (Mulkham, 2006).

Keterpurukan budaya dan nilai-nilai lokal mempengaruhi keberadaan komunitas pada masa mendatang. Komitmen pelaku pembangunan serta dukungan birokrasi dalam menyediakan ruang kreatif bagi rakyat dapat menjaga kearifan budaya lokal yang alamiah dan sesuai dengan adat kebiasaan lokal (Abdullah, 2001). Kearifan tradisi lokal dalam mengambil peran kreatif dapat berfungsi produktif bagi pemecahan problem aktual berhubungan dengan alam dan dunia global (Mulkham, 2006)

Berdasarkan wujud atau bentuknya, kebudayaan terdiri atas bentuk abstrak hingga bentuk kasat. Dijelaskan lebih lanjut oleh JJ. Honigman dalam Koentjaraningrat (2005) bahwa wujud kebudayaan terbagi menjadi 3 bagian, yaitu sistem kebudayaan (*cultural system*) seperti nilai atau pandangan hidup yang bersifat abstrak, sistem sosial (*social system*) seperti pola kegiatan yang bersifat konkrit, dan kebudayaan fisik (*physical culture*) berupa peralatan, perabot, dan bangunan yang bersifat sangat konkrit. Setiap bentuk kebudayaan saling berkaitan satu sama lain dan memiliki unsur-unsur yang dikategorikan dalam tujuh unsur kebudayaan. Tujuh unsur kebudayaan tersebut adalah sistem religi dan upacara keagamaan, sistem dan organisasi kemasyarakatan, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencaharian serta sistem teknologi (Kluckhohn dalam Koentjaraningrat, 2005). Ketujuh unsur budaya tersebut merujuk pada tema kebudayaan yang bersifat universal. Artinya, ketujuh unsur tersebut selalu ada pada kebudayaan meskipun berbeda setiap komposisinya. Perbedaan inilah yang akan membuat ciri khas pada suatu kebudayaan.

Menurut Babu dan Kuttiah (1996: 5-6), budaya mempunyai ruang lingkup yang relatif luas, seperti mencakup lingkungan fisik permukiman atau buatan manusia lainnya. Perwujudan budaya dalam wujud fisik dan lingkungan binaan menunjukkan keragaman pada berbagai lingkungan. Ruang permukiman sebagai salah satu contoh cerminan budaya lokal yang menunjukkan perbedaan suatu wilayah dengan wilayah lainnya. Selain itu menurut Levi Strauss (1963: 121), struktur sosial masyarakat sebagai salah satu wujud budaya yang mempengaruhi terbentuknya ruang permukiman. Levi Strauss, (1963: 141-143) menambahkan bahwa struktur sosial masyarakat diwujudkan dalam oposisi binair, seperti menggambarkan posisi laki-laki-perempuan, anak-dewasa, pusat-pinggiran. Salah satu contohnya adalah permukiman di Bororo, bagian pusat diperuntukkan laki-laki serta berbagai upacara ritual. Sedangkan, bagian pinggiran untuk perempuan (Levi Strauss, 1963: 141-143).

Budaya sebagai sebuah sistem selalu mengalami perubahan dan perkembangan melalui dorongan-dorongan dari dalam maupun dari luar sistem tersebut. Dengan perubahan tersebut, masa dan kesejarahan menjadi faktor yang perlu diperhitungkan. Perubahan budaya tersebut terjadi karena terdapatnya proses adaptasi dan belajar manusia, yang menuju pada tataran serta tuntutan yang lebih baik.

Perubahan budaya dapat mempengaruhi perubahan pola dan struktur permukiman wilayah (Maran, 2000; Lauer, 2003; Suparlan 1977). Rapoport (1968) mengungkapkan bahwa perubahan tidak selalu terjadi serentak dan pada seluruh unsur yang ada. Terdapat unsur yang berubah dan unsur yang tetap atau bertahan (*constancy and change*) pada nilai *sacred* dan *profane*. Juga terdapatnya perubahan masih menyisakan unsur yang dipertahankan, hanya umumnya terdapat kecenderungan lebih kuat untuk berubah daripada mempertahankannya. Sedangkan Levi Straus (1963) mengungkapkan bahwa hubungan budaya dan struktur permukiman relatif menghasilkan struktur dalam yang tetap dan tidak berubah.

Sistem kepercayaan telah mempengaruhi terbentuknya pola dan hirarki permukiman. Parimin (1986:140) menyatakan bahwa sistem permukiman sebagai pengejawantahan sistem kepercayaan dapat mengandung unsur *sacred-profane*. Dijelaskan lebih lanjut oleh Dovey (1979) bahwa unsur *sacred* adalah unsur yang harus dipelihara dan dipertahankan, sedangkan unsur *profane* adalah unsur yang memungkinkan untuk diubah. Begitu juga dengan Parimin (1986:140-144) yang menyatakan bahwa unsur *sacred* pada konteks Bali diwujudkan sebagai unsur utama yakni gunung, dan unsur *profane* diwujudkan sebagai unsur

nista yakni laut. Demikian juga, menurut pandangan Rapoport yang mengkritisi unsur tersebut khususnya pada unsur *sacred*. Dalam konteks perubahan, unsur *sacred* cenderung lebih dipertahankan daripada upaya untuk mengubahnya.

Pemikiran yang bersifat oposisi binair, seperti pusat dan pinggiran. Kasus yang terjadi di Bali diuraikan berdasarkan kondisi sosial kemasyarakatan. Apabila dikaitkan dengan pemikiran Derrida (Hart, 2003: 76; Agger, 2003:119), terdapat perubahan pandangan bahwa masyarakat Bali pegunungan berkedudukan lebih rendah daripada masyarakat Bali dataran yang lebih banyak mendapat pengaruh Hindu. Seperti pemikiran yang diungkapkan oleh Lyotard (dalam Barker, 2005:196), alam pikiran modern yang menempatkan Hindu sebagai metanarasi sudah kurang relevan pada era *postmodern* saat ini. Menurut Lyotard, alam pikiran modern yang mendasarkan diri pada ketertarikannya terhadap metanarasi adalah kisah-kisah sejarah yang agung dan memiliki validitas universal. Sedangkan, meyakini pengetahuan yang bersifat spesifik terhadap permainan bahasa dan merangkul banyak pengetahuan lokal yang plural dan beragam adalah kondisi *postmodern*. Dengan demikian, sesuai dengan alam pikiran *postmodern* penelitian tentang ragam budaya pada aras lokal menjadi sesuatu yang cukup signifikan pada era globalisasi.

Perubahan ruang sebagai bagian dari perubahan budaya dapat terjadi akibat dominasi ekonomi (Jackson, 1991b dan 2000b; Su, 2007). Lebih lanjut diungkapkan bahwa perubahan ruang dipengaruhi beragamnya kekuatan yang bekerja pada ruang bersangkutan. Sandercock menilai ruang sebagai “*rainbow region*”, yaitu wilayah dengan berbagai kepentingan. Hal yang terjadi dalam wilayah itu dapat berupa perebutan ruang (*struggle over space*), seperti perebutan wilayah hidup dengan wilayah ekonomi (Friedmann, 1987). Selain itu, terdapat pula perebutan kepemilikan (*belonging*). Menurut Sandercock (1998:3), di wilayah tersebut akan timbul permasalahan seperti, “*who belongs where?*” dan “*with what citizenship rights?*” (dengan hak kewargaan apa?). Begitu juga dengan Swyngedouw (2010) yang menambahkan beberapa pertanyaan, seperti “*who gains from and who pay for, who benefits from and who suffers from and in what ways?*”

Henri Lefebvre (1991) dan Manuel Castells (1996) mengungkapkan bahwa ruang merupakan *social production* yang terbentuk dari adanya kekuatan relasional antara kapital (*economic oriented*) & *political power*. Lefebvre (1991) mengungkapkan pula bahwa keberadaan ruang absolut sebagai bentuk relasi sosial yang terjadi. Terdapat beberapa pandangan tentang

relasi antar faktor pembentuk ruang yakni faktor politik-ekonomi (Harvey, 1989; Fanstein, 2005), politik-ekologi (Swyngedouw dan Heynen, 2003; Latour, 2004; Murdoch, 2006), dan sosial budaya (Sandercock, 1998). Graham dan Healey (1999) mengungkapkan ajakan untuk mempraktekkan proses perencanaan secara relasional. Sedangkan Friedman (1998) mengungkapkan produksi habitat kota yang dipengaruhi 6 proses sosio spasial, salah satunya berupa perubahan dan diferensiasi kultural.

Murdoch (2006) mengungkapkan pula bahwa ruang menjadi “tempat pertemuan” konflik relasional setelah relasi konsensual berhasil dikonsolidasikan. Perspektif ruang relasional memungkinkan untuk mengetahui cara konfigurasi ruang tertentu dibangkitkan dan mengetahui alasan ruang tertentu tidak pernah muncul atau himpunan relasinya gagal mendapatkan koherensi ruang (*spatial coherence*). Oleh karena itu, relasi antar relasi menjadi hal yang penting. Bentuk ruang dapat dilihat sebagai “ekspresi” relasi yang “mendasarinya”, tetapi dapat juga dilihat sebagai bentuk penindasan terhadap semua hubungan lain yang mungkin sebelumnya pernah ada yang 'menghilang eksistensinya'. Pembuatan ruang secara relasional merupakan proses kesepakatan (*consensual*) atau pertentangan (*contested*). Dapat dikatakan bahwa “*consensual*” karena relasi dibuat melalui persetujuan atau penyesuaian antara 2 entitas atau lebih, sedangkan “*contested*” karena konstruksi satu set relasi mencakup baik pengeluaran (*exclusion*) beberapa entitas dan relasinya atau melalui pemaksaan keikutsertaan pihak lainnya dengan kekerasan. Dengan demikian, ruang relasional merupakan ruang yang diisi oleh *power* yang sebagian relasi berhasil mendominasi, minimal untuk beberapa waktu sedangkan lainnya didominasi. Oleh karena itu, beragam himpunan relasi dapat eksis bersama. Tetapi, biasanya terjadi kompetisi diantara relasi tersebut terhadap komposisi ruang dan tempat tertentu.

Selain dipengaruhi dominasi ekonomi, terdapat pula pandangan tentang pengaruh struktur dan agen dalam perubahan ruang. Marxians dan kaum fungsionalists yang diungkapkan antara lain oleh Soja & Harvey, memandang struktur sebagai penentu utama terjadinya relasi-relasi sosial dalam ruang. Tetapi Giddens sebagai seorang neo-Weberian, tidak seperti kaum *strukturalists*. Giddens tidak mengabaikan peran seorang agent/agents. Baginya terbentuknya suatu struktur dalam masyarakat, merupakan hasil produksi dan reproduksi antar *agents* dalam suatu komunitas. Lebih lanjut Giddens dan Wirotomo menggunakan kekuatan struktural dari para aktor pemerintah kota. Giddens menggunakan *structural relations*, dan Wirotomo menggunakan *prosedural processes, cultural and structural processes*. Melalui proses inilah

dilakukan negosiasi-negosiasi antar agents/actors. Sebagai contoh *social cohesion* yang dibangun, antara orang-orang Cina dengan penduduk lokal di Makassar, tidak begitu mudah dan cepat tapi melalui proses waktu dimulai sejak pemerintahan kerajaan Makassar sampai sekarang. *Social cohesion* yang terjalin didasarkan dan membentuk *trust* diantara mereka,

Dari sisi perencanaan sebagai bentuk intervensi mempertahankan ruang lokal, Allmendinger (2001) mengungkapkan bahwa teori perencanaan juga memperlihatkan pergeseran paradigma yakni dari *instrumental rationality* ke *communicative rationality*. Pergeseran ini sebagai wujud pemahaman kegagalan perencanaan yang cenderung *top down* dalam mengantisipasi kebutuhan nyata masyarakat. Oleh karena itu, muncul paradigma perencanaan yang lebih mengutamakan pengembangan lokal (*local development*) sebagai wacana alternatif dalam menyelesaikan konflik ketimpangan antar wilayah, kesenjangan kesejahteraan, rasa keadilan, dan persoalan sosial ekonomi kemasyarakatan lainnya dalam peningkatan kinerja pengembangan (Nurzaman, 2002).

Perencanaan tidak hanya sebagai penghormatan terhadap masalah memodernisasikan masyarakat tradisional, tidak hanya duplikasi intensifikasi energi dan sumberdaya alam, dan bukan lagi pembangunan yang terpisah dari pembangunan masyarakat (Abdullah, 2001). Perencanaan pembangunan seyogyanya mengakui dan melibatkan keadaan lokal, menumbuhkan potensi perkembangan serta membuka akses kontribusi institusi dan pengetahuan lokal (Kay and Alder, 1999).

Sudaryono (2006) mengusulkan perlunya pertimbangan pluralisme budaya lokal dalam konteks perencanaan keruangan. Pendekatan keruangan yang selama ini bersifat deterministik-rasionalistik telah banyak menuai kritik, khususnya karena ketidakmampuan mengakomodasi nilai-nilai pluralisme dan kepentingan masyarakat banyak pada skala komunitas dan lokal. Oleh karena itu, Sudaryono (2006) mengungkapkan perhatiannya terhadap konsep penguatan ruang lokal sebagai bentuk dukungan mempertahankan keberadaan ruang lokal.

Dari uraian tersebut, penguatan ruang lokal dalam konteks perencanaan merupakan hal yang penting. Melalui penguatan ini, budaya lokal yang memuat norma, sosial, dan artefak dapat terus bertahan di tengah intervensi berbagai budaya luar yang relatif mendominasi. Dapat dikatakan bahwa posisi kerja perencanaan keruangan menjadi sangat penting dan signifikan, dengan tugas sucinya membangun kesadaran budaya, ruang, dan politik lokal bagi masyarakat

lokal khususnya dan masyarakat dunia yang menaruh kepentingan terhadap keberlanjutan sumberdaya lokal.

Pengaruh budaya luar terhadap komunitas lokal semakin meningkat pada era globalisasi. Pada era globalisasi, mekanisme yang timbul bertumpu pada kekuatan ekonomi. Salah satu kegiatan ekonomi tersebut berupa wisata yang menunjukkan kecenderungan perkembangan relatif pesat. Wisata merupakan salah satu kegiatan yang mendapat pengaruh globalisasi, yang terwujud dalam industri wisata (Shaw dan William, 2002). Keterkaitan antar lokasi menjadi pendorong perkembangan wisata internasional, termasuk wisatawan asing (Tribe, 1997; Youell, 1998). Cochrane dan Nyeri (2000), dorongan globalisasi mempengaruhi peningkatan *interaksi host-guest* di tingkat lokal.

Dalam konteks pengembangan kegiatan wisata, terdapat relasi antara dominasi ekonomi dan resistensi nilai lokal. Dominasi ekonomi tidak hanya ekonomi yang digerakkan oleh pelaku luar negeri sebagai pengaruh globalisasi, tetapi juga oleh pelaku nasional dan lokal wilayah. Lauer (2003) menambahkan bahwa perubahan terjadi akibat kontradiksi antara kekuatan yang berlawanan (bersifat statis dan dinamis) serta dipersatukan dalam masyarakat. Su (2007) berpandangan bahwa pengembangan wisata menempatkan ekonomi dan budaya dalam satu analisis yang tidak bisa dipisahkan.

Oleh karena itu, ruang pariwisata merupakan media dan hasil dari dua jalinan kekuatan produksi dan konsumsi yang memungkinkan menimbulkan ketegangan sosial-politik dalam pengembangan pariwisata. (Lefebvre 1991: 365). Ateljevic (2000) berpendapat bahwa politik pariwisata dapat disamakan dengan sirkuit yang melibatkan interaksi antara produsen dan konsumen. Ruang pariwisata memiliki alasan mendorong kompromi antara semua yang terlibat. (Aike P. Rots, 2014) Ruang suci sebagai *Thirdspace Sacralisation, Power*, dan peruntukan ruang. 'Ruang suci' telah lama merupakan salah satu kategori inti dari disiplin akademis dikenal berbagai sebagai 'studi agama', 'studi agama (s)' atau 'perbandingan agama'. Itu adalah pusat karya ulama seperti Émile Durkheim (1858-1917) dan Mircea Eliade (1907-1986), yang teori sangat dipengaruhi lapangan dan menikmati status yang paradigmatik sampai saat ini. Dengan demikian, gagasan tentang 'ruang suci', 'tempat suci' dan 'situs suci' telah digunakan secara luas dalam studi agama teks. Itu tidak berarti, bagaimanapun, bahwa ada banyak refleksi ilmiah tentang berbagai faktor sosial, ideologi dan lingkungan yang tersirat dalam pembangunan ini 'situs suci'-pertanyaan, secara singkat, bagaimana 'kesucian' diproduksi dan dinegosiasikan.

Meskipun mungkin benar bahwa 'penyelidikan spasialitas dan agama memiliki sejarah panjang' (Corrigan 2009:157), adalah sama benar bahwa kebanyakan studi ruang sakral yang dihasilkan dalam bidang studi agama fokus pada sejarah dan makna simbolis dari 'situs agama' tertentu, tetapi tidak mempertimbangkan aspek-aspek lain dari spasialitas seperti konstruksi lanskap, praktek tata ruang, nilai tanah, dan teritorial dan identitas politik (lih Knott 2005: 2). Dengan demikian, meskipun wacana yang cukup besar di 'tempat suci', sampai saat ini telah ada refleksi kritis sangat kecil di cara di mana tempat-tempat yang dibangun, diperebutkan dan berubah - yaitu, pada proses dasarnya politik sacralisation, de- dan resacralisation.

Teori Lefebvre pada produksi ruang dapat membangun hubungan yang diperlukan antara dominasi/resistensi dan hasil sosio-spasial. Lefebvre menambahkan pula bahwa , konstelasi kekuasaan biasanya diuraikan melalui sistem spasial pelibatan (inklusi) dan pengecualian (eksklusi), menurut bagaimana hal itu dirasakan, dipahami dan dihayati oleh berbagai pelaku pada lokasi dimaksud (Teo dan Leong 2006). Oleh karena itu, kerangka kerja yang dibentuk perlu mempertimbangkan keterkaitan ruang dan hubungan kekuasaan. Ada tiga jenis ruang yang terjadi dan berkontribusi pada produksi ruang abstrak (ruang sosial) dalam ruang mutlak (ruang fisik) yakni representasi ruang, praktek tata ruang dan ruang representasional (Lefebvre 1991).

Representasi ruang mengacu pada ruang yang dikonsep "Ruang yang dominan di masyarakat manapun" (Lefebvre 1991:39). Simbol yang mengandung dan kode yang mewujudkan predilections ideologis yang kuat, mereka dibangun oleh negara, profesional dan teknokrat untuk membangun tatanan hegemonik. Spasial praktek mengacu pada proses yang orang melihat, menggunakan dan menghasilkan ruang. Karena hal-hal tersebut adalah praktek, orang memikul tanggung jawab untuk ruang sosial yang mereka buat. Oleh karena rutinitas sehari-hari dan kegiatan yang dilakukan berkontribusi ruang representasional yang merupakan ranah pengalaman yang "langsung hidup" oleh penduduknya dan pengguna (Lefebvre, 1991:39). Karena mereka diukir dan dihuni oleh kelompok mereka mewakili, mereka adalah ruang yang signifikan untuk penduduk tapi jejak representasi, ideologi dan kekuasaan (yaitu, ruang representasi) akan tetap mencoba untuk membuat tanda terhadap ruang representasional. Teori Lefebvre mengenai produksi ruang memungkinkan untuk menganalisis lebih mendalam tentang representasi dan hegemoni yang inheren tertanam di ruang sehari-hari. Teori Lefebvre ini kurang memberikan perhatian yang cukup untuk 'konsumsi' sebagai kekhususan praktik spasial penting bagaimana ruang representasional dibangun. Konsumsi memungkinkan orang untuk

mengevaluasi sistem representasi dan hegemoni dan mempengaruhi proses yang mereka gunakan dan bangkitkan ruang. Bahkan, dengan sendirinya, konsumsi dapat sebagai perlawanan terhadap perintah hegemonik. Oleh karena itu, dalam mengeksplorasi politik budaya ruang pariwisata, perlu mengeksplorasi lebih lengkap, praktik spasial yang bertanggung jawab atas produksi ruang pariwisata sebagai ruang representasi atau ruang representasional.

Selama ini masih terbatas penjelasan empirik tentang perubahan dan keberlanjutan ruang lokal pada dari perspektif ruang relasional akibat perkembangan wisata dalam konteks perencanaan tata ruang. Penelitian-penelitian yang ada selama ini umumnya kurang mempertimbangkan pemahaman ruang yang diantaranya adalah:

- Budaya *sacred profane*: wujud ruang desa adat, sistem kepercayaan/religi vs Dinamis wisata, global,
- Perubahan Ruang,
- Intervensi : perencanaan : usaha stakeholder

Selain itu wisata akibat pengaruh globalisasi, sakralitas dan perencanaan, serta aspek-aspek yang mempengaruhinya. Beberapa literatur perencanaan terkait belum memberikan penjelasan yang memadai tentang keberlanjutan dan perubahan ruang yang terjadi serta perkembangan aspek yang mempengaruhinya, antara lain Sandercock (1998), Lefebvre (1991), kasus plta M yasin dll. Melalui penelitian ini diharapkan dapat memperjelas perspektif relasi global dan lokal serta wujud ruangnya dalam konteks wisata, yakni apakah perspektif kekalahan, kemunculan atau perspektif adanya kontestasi global dan lokal.

1.2 Perumusan Masalah

Pengkajian budaya dan ruang kawasan perkotaan yang menunjukkan relasi dominasi wisata dan resistensi sakralitas relatif masih terbatas, yakni:

TABEL I.1
Pengkajian Budaya dan Ruang Kawasan Perkotaan

NO	PENULIS	MUATAN
1	Douglas, 2007	Pembentukan kota baru non wisata dengan melibatkan aktor asing dan pemerintah. Belum membahas kegiatan wisata.
2	Sandercock, 1998	Pertimbangan sosial budaya antara lain peran <i>indigenous people</i> dalam pembentukan ruang. Belum mengkaitkan relasi globalisasi, wisata dan budaya.

3	Sowanne, 2009	Pemahaman tempat dan ruang sakral konteks wilayah Budha Thailand. Belum mengkaitkan globalisasi dan wisata.
4	Olson, 2008	Kontestasi sacred place antar aktor termasuk antar jemaat dalam penggunaan Temple Square di Salt Lake Utah. Belum mengkaitkan globalisasi dan perkembangan wisata.
5	Linenthal, 1995	Pembahasan konsepsi ruang sakral secara umum untuk konteks Amerika
6	Van Kempen, 2000	Perkembangan ruang kota global dan mengglobal dengan basis non wisata.
7	Mc Ewan, 2000	Perkembangan Birmingham serta faktor-faktor pendorong nya berupa kegiatan wisata lokal. Belum mengkaji perubahan ruangnya.
8	Lefebvre, 1991	Relasi aktor dalam memproduksi ruang. Belum mengeksplorasi mendalam ruang absolut (termasuk ruang sakral) dalam kaitan pengaruh wisata.
9	Lin, 2008	Atraksi kultural di Miami dipengaruhi globalisasi. Belum melihat perubahan ruang yang terjadi.
10	Xiao 2007	Relasi global lokal dalam pengembangan wisata Dalian Cina. Belum melihat perubahan ruang yang terjadi.
11	Sari, 2010	Perkembangan wisata di Konya Turki yang dipengaruhi globalisasi. Belum melihat perubahan ruang yang terjadi.
12	Otzurk, 2008	Relasi global lokal dalam pengembangan wisata di Antalya Turki. Belum melihat perubahan ruang yang terjadi.

Sumber: dikutip dari beberapa ahli

1.3 Penelitian Terdahulu Tentang Perubahan Budaya dan Ruang Permukiman Konteks Indonesia

Penelitian terdahulu tentang Perubahan Budaya dan Ruang Permukiman konteks Indonesia cenderung lingkup pada masa bangunan, fokus pada satu aspek saja (misal pendapatan, *biokultural diversity*), memandang entitas secara umum/keseluruhan), serta tidak memperdalam keruanganyang terjadi dalam konteks perubahan budaya. Berikut beberapa temuan dari para peneliti diantaranya adalah:

Tabel I.2
Perubahan Budaya dan Ruang Permukiman Konteks Indonesia

NO	PENELITI	TOPIK/TEMUAN
1	Adi, 1992	Perubahan dalam bangunan rumah di Bali
2	Dawson dan Gillow (1994)	Perubahan arsitektur tradisional Bali akibat perkembangan wisata
3	Giesen (1992)	Perkembangan wisata di wilayah pedesaan (kasus Ubud).
4	Mac Rae (1999)	Keterkaitan antara upacara dan jasa wisata (di Ubud)

5	Sutjipta (2004)	Kajian sisi negatif wisata di Pulau Bali
6	Gde Agung (2006)	Erosi kebudayaan bali pada pada semua unsur
7	Parimin (1986)	Sosio religius pada beberapa desa di Bali
8	Adyana (2003)	Perubahan fungsi lahan desa adat Padangsambian, Bali
9	Runa (2004)	Tata spasial permukiman desa Tenangan, pegunungan di Bali
10	Sasongko, 2006	Konsepsi pembentukan ruang permukiman berbasis budaya ritual di Lombok Tengah
11	Nuraini, 2004	Pembentukan tata spasial desa suku batak mandailing dan faktor pengaruhnya berupa kosmologi lokal, religi lokal dan kondisi fisik lokal.
12	Rimadewi Supriharjo (2004)	Pembentukan pola keruangan berhirarki di kawasan Ampel Surabaya berdasarkan nilai ruang yang khas.
13	Edi Purwanto (2007)	Penentuan sistem nilai guyub yang mendasari perilaku meruang para pelaku ruang kota pada poros Tugu Pal Putih sampai dengan Alun-alun Utara di kota Yogyakarta,
14	Djarot Purbadi (2010)	Kajian teori sosio-spiritual spasial sebagai landasan bagi arsitektur permukiman di desa Kaenbaun Pulau Timor.
15	Suastiwi Triatmodjo (2010)	Rumusan eksistensial permukiman di Kauman yang didasari sistem kepercayaan, nilai dan kegiatan,.

Sumber: dikutip dari beberapa ahli

Pada penelitian terkait lainnya juga belum memperdalam aspek perubahanruang dalam kontek perubahan budaya, tetapi lebih berfokus pada faktor-faktor sosial pembentuk ruang lokal.

1.4 Obyek dan Konteks Penelitian

Indonesia merupakan negara yang kaya akan keragaman budaya. Juga menunjukkan terjadinya dinamika dan pengaruh globalisasi.Salah satu yang menunjukkan adalah di Pulau Bali.

- Desa Adat merupakan kesatuan sosial dan masyarakat dalam lingkup administratif .
- Industri wisata (internasional) sebagai salah satu industri dengan perkembangan tercepat dalam era global kontemporer (Sinichi, 2001; Peric, 2005; Rotariu, 2007; Mpofu, 2009)

Berdasarkan tradisi dominan yang menjadi ciri desa adat atau pakraman di Bali, maka dapat dikelompokkan menjadi tiga tipe (Swellengerebel, 1960; Danandjaja, 1980; MPLA, 1991 dan Reuter, 2005), yaitu: *Desa Bali Aga*, *Desa Apanage* dan *Desa Anyar*.Selain itu terdapat enam tipologi desa yang didasarkan pada topografis dan tingkat diferensiasi sosial dan pluralitas

masyarakatnya, yaitu: desa pegunungan (homogen dan heterogen), desa dataran (homogen dan heterogen), dan desa pesisir (homogen dan heterogen). Keenam tipologi desa itu berada didalam lima lingkaran kebudayaan Bali, masing-masing Bali Utara (Buleleng), Bali Timur (Klungkung, Karangasem), Bali Selatan (Badung, Denpasar), Bali Barat (Jembrana, Tabanan) dan Bali Tengah (Gianyar, Bangli). Menurut Geriya (2000:34-35) pembagian lingkaran kebudayaan itu didasarkan pada struktur dasar, adaptasi ekologi, gelombang pengaruh luar dan komunikasi global, serta kesinambungan tradisi dalam modernisasi. Kawasan Kuta sebagai lokasi kajian diperkuat pula dengan kekhasan wilayah nya yang diprioritaskan untuk pengembangan industri wisata massal yang memungkinkan kecenderungan perubahan budaya dan ruang lokal nya.

1.5 Tujuan dan Sasaran Penelitian

1.5.1 Tujuan

Berdasarkan keterbatasan konsep dan studi sebelumnya maka tujuan penelitian ini adalah memahami landasan teoritik perubahan dan pemaknaan keruangan dalam konteks perubahan budaya desa adat akibat perkembangan wisata global. Dalam pembahasan perubahan tersebut tidak lepas dari konteks konsep kearifan lokal (*lokal knowledge*) Bali, yaitu *Tri Hita Karana* yang berhubungan dengan aspek *parhyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*.

1.5.2 Sasaran

Adapun sasaran dalam penelitian ini yakni :

- Memahami perubahan budaya dan spasial terkait dengan aspek *parhyangan*, *pawongan*, dan *palemahan* di desa adat Kuta
- Memahami landasan teoritik perubahan dan pemaknaan keruangan

Beberapa dekade terakhir ini globalisasi melalui perubahan pada laju dinamika lingkungan telah mendorong percepatan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kondisi ini mendorong dapat diketahuinya kondisi wilayah secara lebih mudah dan cepat melalui teknologi komunikasi dan informasi. Demikian pula kondisi antar wilayah dengan adanya temuan dari bidang teknologi transportasi tersebut pun bukan menjadi suatu kendala. Lebih jauh diungkapkan bahwa budaya global menyangkut hubungan-hubungan di antara lima dimensi, yaitu *ethnoscape* (pergerakan manusia), *mediascape* (pergerakan media massa), *technoscape*

(pergerakan teknologi), *finanscape* (pergerakan uang), dan *ideoscape* (pergerakan ideologi), seperti menurut Arjun Appadurai (dalam Featherstone, ed., 1993).

Berbagai aspek kehidupan telah mendapat pengaruh globalisasi, khususnya melalui relasi sumberdaya (orang, modal, dan informasi) yang mendorong perkembangan manifestasi hubungan antara negara, lembaga, kelompok dan individu (Aina, 1996). Selain itu, melalui teknologi informasi yang menggabungkan kemajuan dalam komputasi, elektronik, dan telekomunikasi mendorong terdapatnya integrasi ekonomi nasional dengan sistem ekonomi internasional (Kwanashie, 1999:17). Selain itu, perdagangan dan keuangan internasional, mobilitas antar-negara serta komunikasi melalui keberadaan telepon seluler, surat elektronik, internet, dan televisi satelit digital telah memperdalam globalisasi (Lipalile, 2001:296).

Bali merupakan suatu wilayah yang mendapatkan pengaruh globalisasi. Hal itu dapat dilihat dari perubahan budaya dan struktur keruangan permukiman. Pengaruh globalisasi terjadi karena perkembangan kegiatan wisata yang menimbulkan perubahan tatanan sosial pada masyarakat. Secara sosiologis, perubahan tatanan tersebut dirumuskan sebagai pola pergeseran dari budaya agraris menuju budaya industri, yaitu industri pariwisata. Seperti yang telah diungkapkan oleh Koentjaraningrat, pergeseran tatanan budaya agraris ke industri dapat dilihat dalam unsur-unsur kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat (1994:5), unsur-unsur kebudayaan yaitu wujud kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai (sistem budaya), wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas yang berpola (sistem sosial), dan wujud kebudayaan sebagai benda hasil karya manusia (sistem fisik).

Berdasarkan tatanan masyarakat agraris terdapat dua unsur kebudayaan, yaitu kompleksitas aktivitas dan benda hasil karya. Pada umumnya dua unsur kebudayaan tersebut merupakan pengejawantahan dari ide-ide, gagasan, dan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat diantaranya nilai-nilai religius. Dalam konteks agraris, kepercayaan pada nilai-nilai religius yang bersumber pada agama Hindu sangat mempengaruhi masyarakat Bali. Dengan demikian, implementasi dan sistem kosmologi masyarakat Bali adalah berupa tradisi adat istiadat dan struktur sosial yang berkembang dalam masyarakat Bali. Beberapa contohnya seperti, bencana alam seperti banjir, kemarau panjang, gempa bumi, dan sebagainya. Masyarakat Bali menganggap hal tersebut adalah takdir Tuhan yang Maha Esa yang tidak bisa dihindari bagi mereka, Tuhan adalah sumber segala sumber hukum, baik hukum alam maupun hukum moral yang berlaku, seperti yang telah diungkapkan oleh Veeger (1995: 82-83). Untuk itu, serangkaian

upacara keagamaan yang masyarakat Bali lakukan adalah sebagai bentuk permohonan maaf kepada sang pencipta atas segala kesalahan yang telah diperbuat. Masyarakat Bali mempercayai bahwa bencana alam dan bencana lainnya yang terjadi diakibatkan karena segala kesalahan yang telah diperbuat.

Berdasarkan spiritual, masyarakat Bali mempercayai bahwa alam dan tanah Bali dihuni oleh makhluk lain di luar dirinya. Wujud dari pengakuan ini terlihat dari beberapa kegiatan penyelenggaraan upacara-upacara keagamaan yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Salah satu contohnya adalah upacara pembangunan rumah atau pembangunan bangunan lainnya. Selain upacara agama, di Bali pun mempunyai aturan-aturan tertentu dalam pemanfaatan tanah. Kesadaran masyarakat Bali yang meyakini bahwa alam semesta adalah kompleksitas unsur-unsur yang satu sama yang lain saling terkait dan membentuk sistem kesemestaan yang mendasari aturan-aturan dalam pemanfaatan tanah. Dengan begitu, masyarakat setempat selalu berusaha menyesuaikan diri dan menjalin hubungan dengan elemen-elemen alam dan kehidupan sekitarnya. Masyarakat Bali menganggap unsur-unsur tersebut sebagai pedoman dan tuntunan yang digunakan dalam segala kegiatan hidupnya. Nilai-nilai dan asas-asas tersebut masuk ke dalam ajaran filsafat *Tri Hita Karana*. Kaler (1983:86) menyatakan bahwa *Tri Hita Karana* sebagai tiga unsur yang menyebabkan manusia mencapai kesejahteraan, baik kesejahteraan lahir maupun batin. Ketiga unsur tersebut, meliputi adanya keseimbangan antara manusia dan Tuhan sebagai sang pencipta, antara manusia dan manusia, dan antara manusia dan lingkungan alamnya. Berdasarkan konteks ruang (*space*), ketiga unsur tersebut dinyatakan sebagai parahyangan, pawongan, dan palemahan.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

2.1 Konsepsi dan Pengaruh Globalisasi

Globalisasi adalah sebuah istilah yang memiliki hubungan dengan peningkatan keterkaitan dan ketergantungan antarbangsa dan antarmanusia di seluruh dunia melalui perdagangan, investasi, perjalanan, budaya populer, dan bentuk-bentuk interaksi yang lain, sehingga batas-batas suatu negara menjadi bias. Dalam banyak hal, globalisasi mempunyai banyak karakteristik yang sama dengan internasionalisasi dan kedua istilah ini sering dipertukarkan. Sebagian pihak sering menggunakan istilah globalisasi yang dikaitkan dengan berkurangnya peran negara atau batas negara (*borderless*). Termasuk di dalamnya adalah yang terkait dengan lalu lintas dalam perdagangan, jasa, dan modal (kapital). Untuk itu, konsep globalisasi di sini dijelaskan melalui tiga poin, yaitu pengertian dan sejarah globalisasi, bidang globalisasi, dan reaksi pada globalisasi. Globalisasi sendiri memiliki pengertian yang dapat dijabarkan berawal dari kata “globalisasi” yang diambil dari kata “global”, yang maknanya ialah universal. Sebagai fenomena baru, globalisasi belum memiliki definisi yang mapan, kecuali sekedar definisi kerja (*working definition*), sehingga tergantung dari sisi mana orang melihatnya. Ada yang memandangnya sebagai suatu proses sosial, atau proses sejarah, atau proses alamiah yang akan membawa seluruh bangsa dan negara di dunia semakin terikat satu sama lain, mewujudkan satu tatanan kehidupan baru atau kesatuan ko-eksistensi dengan menyingkirkan batas-batas geografis, ekonomi, dan budaya masyarakat. Ada anggapan bahwa globalisasi adalah bahwa proses globalisasi akan membuat dunia seragam. Proses globalisasi akan menghapus identitas dan jati diri. Kebudayaan lokal atau etnis akan ditelan oleh kekuatan budaya besar atau kekuatan budaya global. Anggapan atau jalan pikiran tersebut tidak sepenuhnya benar. Kemajuan teknologi komunikasi memang telah membuat batas-batas dan jarak menjadi hilang dan tak berguna. Naisbitt (1988) dalam bukunya *Global Paradox* memperlihatkan hal yang justru bersifat paradoks dari fenomena globalisasi. Ia mengemukakan pokok-pokok pikiran lain yang paradoks, yaitu semakin masyarakat menjadi universal, tindakan mereka semakin kesukuan. Dalam globalisasi, banyak pihak sependapat bahwa satu hal yang bermanfaat adalah melakukan apa yang sering diacu sebagai *thinking global, acting local* atau berpikir global dan bertindak

lokal. Hal ini dimaksudkan agar masyarakat mengkonsentrasikan pada hal-hal yang bersifat etnis, yang hanya dimiliki oleh kelompok atau masyarakat itu sendiri sebagai modal pengembangan ke dunia internasional.

Di sisi lain, ada yang melihat globalisasi sebagai sebuah proyek yang diusung oleh negara-negara adikuasa, sehingga bisa saja orang memiliki pandangan negatif atau curiga terhadapnya. Dari sudut pandang ini, globalisasi tidak lain adalah kapitalisme dalam bentuknya yang paling mutakhir. Negara-negara yang kuat dan kaya praktis akan mengendalikan ekonomi dunia dan negara-negara kecil semakin tidak berdaya karena tidak mampu bersaing karena globalisasi cenderung berpengaruh besar terhadap perekonomian dunia, bahkan berpengaruh terhadap bidang-bidang lain seperti budaya dan agama. Sejalan dengan itu, Drucker (1999) menyebutkan globalisasi sebagai zaman transformasi sosial. Setiap beberapa ratus tahun dalam sejarah manusia, transformasi hebat terjadi. Dalam beberapa dekade saja, masyarakat telah berubah kembali baik dalam pandangan mengenai dunia, nilai-nilai dasar, struktur politik dan sosial, serta seni. Lima puluh tahun kemudian muncullah sebuah dunia baru. Sebagaimana ditegaskan oleh Cochrane dan Pain (2000), dalam kaitannya dengan globalisasi, terdapat tiga posisi yang dapat dilihat, yaitu:

- Para globalis percaya bahwa globalisasi adalah sebuah kenyataan yang memiliki konsekuensi nyata terhadap bagaimana orang dan lembaga di seluruh dunia berjalan. Mereka percaya bahwa negara-negara dan kebudayaan lokal akan hilang diterpa kebudayaan dan ekonomi global yang homogen. Meskipun demikian, para globalis tidak memiliki pendapat sama mengenai konsekuensi terhadap proses tersebut.
- Para globalis positif dan optimistis menanggapi dengan baik perkembangan semacam itu dan menyatakan bahwa globalisasi akan menghasilkan masyarakat dunia yang toleran dan bertanggung jawab.
- Para globalisasi pesimis berpendapat bahwa globalisasi adalah sebuah fenomena negatif karena hal tersebut sebenarnya adalah bentuk penjajahan Barat (terutama Amerika Serikat) yang memaksa sejumlah bentuk budaya dan konsumsi yang homogen dan terlihat sebagai sesuatu yang benar di permukaan. Beberapa dari mereka kemudian membentuk kelompok untuk menentang globalisasi (antiglobalisasi).
- Para tradisional tidak percaya bahwa globalisasi tengah terjadi. Mereka berpendapat bahwa fenomena ini adalah mitos semata atau, jika memang ada, terlalu dibesar-

besarkan. Mereka merujuk bahwa kapitalisme telah menjadi sebuah fenomena internasional selama ratusan tahun. Apa yang tengah dialami saat ini hanyalah merupakan tahap lanjutan, atau evolusi, dari produksi dan perdagangan kapital.

- Para transformasi berada di antara globalis dan tradisional. Mereka setuju bahwa pengaruh globalisasi telah sangat dilebih-lebihkan oleh para globalis. Namun, mereka juga berpendapat bahwa sangat bodoh jika keberadaan konsep ini disangkal. Posisi teoretis ini berpendapat bahwa globalisasi seharusnya dipahami sebagai “seperangkat hubungan yang saling berkaitan dengan murni melalui sebuah kekuatan, yang sebagian besar tidak terjadi secara langsung”. Mereka menyatakan bahwa proses ini bisa dibalik, terutama ketika hal tersebut negatif atau, setidaknya dapat dikendalikan.

Lebih terperinci lagi tentang globalisasi diperlukan sebuah referensi sejarah diungkap sebagai bahan rujukan pemahaman tentang globalisasi secara lebih sistematis. Banyak sejarawan yang menyebut globalisasi sebagai fenomena di abad ke-20 yang lalu sebagai sesuatu yang dihubungkan dengan bangkitnya ekonomi internasional. Padahal interaksi dan globalisasi dalam hubungan antarbangsa di dunia telah ada sejak berabad-abad yang lalu. Bila ditelusuri, benih-benih globalisasi telah tumbuh ketika manusia mulai mengenal perdagangan antarnegeri sekitar tahun 1000 dan 1500 M. Saat itu, para pedagang dari Cina dan India mulai menelusuri negeri lain baik melalui jalan darat (seperti misalnya jalur sutera) maupun jalan laut untuk berdagang. Fase selanjutnya ditandai dengan dominasi perdagangan kaum muslim di Asia dan Afrika. Kaum muslim membentuk jaringan perdagangan yang antara lain meliputi Jepang, Cina, Vietnam, Indonesia, Malaka, India, Persia, pantai Afrika Timur, Laut Tengah, Venesia, dan Genoa. Di samping membentuk jaringan dagang, kaum pedagang muslim juga menyebarkan nilai-nilai agamanya, nama-nama, abjad, arsitek, nilai sosial dan budaya Arab ke warga dunia.

Fase selanjutnya ditandai dengan eksplorasi dunia secara besar-besaran oleh bangsa Eropa. Spanyol, Portugis, Inggris, dan Belanda yang menjadi pelopor-pelopor eksplorasi. Hal ini didukung pula dengan terjadinya revolusi industri yang meningkatkan keterkaitan antarbangsa dunia. Berbagai teknologi mulai ditemukan dan menjadi dasar perkembangan teknologi saat ini, seperti komputer dan internet. Pada saat itu, berkembang pula kolonialisasi di dunia yang membawa pengaruh besar terhadap difusi kebudayaan di dunia.

Semakin berkembangnya industri dan kebutuhan akan bahan baku serta pasar juga yang memunculkan berbagai perusahaan multinasional di dunia. Di Indonesia, sejak politik pintu

terbuka, perusahaan-perusahaan Eropa membuka berbagai cabangnya. Freeport dan Exxon dari Amerika Serikat, Unilever dari Belanda, British Petroleum dari Inggris adalah beberapa contohnya. Perusahaan multinasional seperti ini tetap menjadi ikon globalisasi hingga saat ini. Fase selanjutnya terus berjalan dan mendapat momentumnya ketika perang dingin berakhir dan komunisme di dunia runtuh. Runtuhnya komunisme seakan memberi pembenaran bahwa kapitalisme adalah jalan terbaik dalam mewujudkan kesejahteraan dunia. Hal ini sebenarnya sudah diramalkan dalam buku Huntington yang berjudul *The Clash of Civilization* (benturan peradaban). Implikasinya, adalah negara-negara di dunia mulai menyediakan diri sebagai pasar yang bebas. Hal ini didukung oleh perkembangan teknologi komunikasi dan transportasi. Alhasil, sekat-sekat antarnegara pun mulai kabur.

Dalam garis besarnya, globalisasi cukup spesifik bila dilihat dari dua bidang dasar dalam kehidupan manusia yaitu merujuk pada globalisasi ekonomi dan globalisasi budaya. Kedua fenomena globalisasi itulah yang paling utama berpengaruh memberikan dampak secara nyata pada penduduk dunia. Globalisasi perekonomian merupakan suatu proses kegiatan ekonomi dan perdagangan di mana negara-negara di seluruh dunia menjadi satu kekuatan pasar yang semakin terintegrasi dengan tanpa rintangan batas teritorial negara. Globalisasi perekonomian mengharuskan penghapusan seluruh batasan dan hambatan terhadap arus modal, barang dan jasa. Ketika globalisasi ekonomi terjadi, batas-batas suatu negara akan menjadi kabur dan keterkaitan antara ekonomi nasional dengan perekonomian internasional akan semakin erat. Globalisasi perekonomian di satu pihak akan membuka peluang pasar produk dari dalam negeri ke pasar internasional secara kompetitif, sebaliknya juga membuka peluang masuknya produk-produk global ke dalam pasar domestik.

Menurut Abeng (1998), perwujudan nyata dari globalisasi ekonomi antara lain terjadi dalam bentuk-bentuk globalisasi produksi, globalisasi pembiayaan, globalisasi tenaga kerja, globalisasi jaringan informasi, dan globalisasi perdagangan.

- Dalam globalisasi produksi, perusahaan memproduksi di berbagai negara dengan sasaran agar biaya produksi menjadi lebih rendah. Hal ini dilakukan baik karena upah buruh yang rendah, tarif bea yang masuk murah, infrastruktur yang memadai maupun karena iklim usaha dan politik yang kondusif. Dunia dalam hal ini menjadi lokasi manufaktur global.
- Dalam globalisasi pembiayaan, perusahaan global mempunyai akses untuk memperoleh pinjaman atau melakukan investasi (baik dalam portofolio maupun langsung) di semua

negara di dunia. Sebagai contoh, PT Telkom dalam memperbanyak satuan sambungan telepon, atau PT Jasa Marga dalam memperluas jaringan jalan tol, telah memanfaatkan sistem pembiayaan dengan pola BOT (*build-operate-transfer*) bersama mitra usaha dari mancanegara.

- Dalam globalisasi tenaga kerja, perusahaan global akan mampu memanfaatkan tenaga kerja dari seluruh dunia sesuai kelasnya, seperti penggunaan staf profesional diambil dari tenaga kerja yang telah memiliki pengalaman internasional atau buruh kasar yang biasa diperoleh dari negara berkembang. Dengan globalisasi, *human movement* akan semakin mudah dan bebas.
- Dalam globalisasi jaringan informasi, masyarakat suatu negara dengan mudah dan cepat mendapatkan informasi dari negara-negara di dunia karena kemajuan teknologi, antara lain melalui TV, radio, media cetak, dan sebagainya. Jaringan komunikasi yang semakin maju telah membantu meluasnya pasar ke berbagai belahan dunia untuk barang yang sama. Sebagai contoh adalah KFC, celana jeans Levi's, atau hamburger melanda pasar di mana-mana. Akibatnya, selera masyarakat dunia, baik yang berdomisili di kota maupun di desa, menuju pada selera global.
- Globalisasi perdagangan terwujud dalam bentuk penurunan dan penyeragaman tarif serta penghapusan berbagai hambatan nontarif. Dengan demikian, kegiatan perdagangan dan persaingan menjadi semakin cepat, ketat, dan fair.

Thompson (2002) mencatat bahwa kaum globalis mengklaim saat ini telah terjadi sebuah intensifikasi secara cepat dalam investasi dan perdagangan internasional. Misalnya, secara nyata perekonomian nasional telah menjadi bagian dari perekonomian global yang ditenggarai dengan adanya kekuatan pasar dunia. Globalisasi mempengaruhi hampir semua aspek yang ada dalam masyarakat, termasuk di antaranya aspek budaya. Kebudayaan dapat diartikan sebagai nilai-nilai (*values*) yang dianut oleh masyarakat ataupun persepsi yang dimiliki oleh warga masyarakat terhadap berbagai hal. Baik nilai-nilai maupun persepsi berkaitan dengan aspek-aspek kejiwaan/psikologis, yaitu apa yang terdapat dalam pikiran. Aspek-aspek kejiwaan ini menjadi penting artinya apabila disadari bahwa tingkah laku seseorang sangat dipengaruhi oleh apa yang ada dalam alam pikiran orang yang bersangkutan. Sebagai salah satu contoh hasil pemikiran dan penemuan seseorang adalah kesenian, yang merupakan subsistem dari kebudayaan. Globalisasi sebagai sebuah gejala tersebar nilai-nilai dan budaya tertentu ke seluruh dunia (sehingga

menjadi budaya dunia atau *world culture*) telah terlihat sejak lama. Cikal bakal dari persebaran budaya dunia ini dapat ditelusuri dari perjalanan para penjelajah Eropa Barat ke berbagai tempat di dunia ini (Pye, 1966). Namun, perkembangan globalisasi kebudayaan secara intensif terjadi pada awal ke-20 dengan berkembangnya teknologi komunikasi. Kontak melalui media menggantikan kontak fisik sebagai sarana utama komunikasi antarbangsa. Perubahan tersebut menjadikan komunikasi antarbangsa lebih mudah dilakukan dan hal ini menyebabkan semakin cepatnya perkembangan globalisasi kebudayaan. Berkembangnya globalisasi kebudayaan dicirikan oleh hal-hal berikut. (a) berkembangnya pertukaran kebudayaan internasional, (b) penyebaran prinsip multi kebudayaan (*multiculturalism*), dan kemudahan akses suatu individu terhadap kebudayaan lain di luar kebudayaannya, (c) berkembangnya pariwisata, (d) semakin banyaknya imigrasi dari suatu negara ke negara lain, (e) berkembangnya mode yang berskala global, seperti pakaian, film dan sebagainya, dan (f) bertambah banyaknya peristiwa-peristiwa berskala global.

Dari pembahasan sebelumnya tentang pengertian dan sejarah globalisasi, dapat disimpulkan bahwa globalisasi adalah suatu proses menuju ke situasi “dunia yang satu”, sekaligus juga suatu proses yang bergerak menuju satu kesatuan. Hal ini dalam kesempatan lain diungkapkan oleh Wignjosebroto (1999). Lebih lanjut dikatakan bahwa globalisasi tidak terpilah-pilah dengan pembatasan-pembatasan pemisah yang kedap tetapi justru dalam format kesatuan itulah tampak hadir warna-warni mozaik, serbapartikular, dan penuh keragaman. Globalisasi merupakan satu proses penyatuan tetapi tidak akan berefek menyeragamkan. Dengan demikian, globalisasi tidak perlu dikhawatirkan sebagai ancaman pupusnya eksistensi kehidupan lokal. Hal ini sejalan dengan pendapat MacRae (dalam Rubinstein dan Connor, 1999: 1-9) yang menyatakan bahwa situasi dan kondisi lokal, meski dikenali dan dicermati manakala ide-ide global hendak diaktualisasikan dalam wujudnya sebagai kenyataan-kenyataan yang tidak hanya konkret tetapi juga fungsional.

Pendapat-pendapat tersebut tentu saja masih perlu dicermati ketika perubahan dalam arti “modernisasi” menjadikan ikon era globalisasi. Keinginan dan kemampuan meniru sebagai dampak globalisasi sering dimaknai sebagai kemajuan sebuah peradaban. Bagus (2003: 13) menyatakan keadaan ini sebagai hal yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Bahkan gejala tersebut seakan-akan tidak pernah terbayangkan apalagi terprediksi untuk diberikan antisipasi, sehingga semua perubahan yang terjadi seperti datang secara tiba-tiba. Globalisasi dengan

berbagai bentuk dan caranya hingga jauh dan dalam ke sudut-sudut tempat di seluruh negara dengan hadirnya industri, investasi, individu, dan informasi, yang dalam bahasa Appadurai (dalam Featherstone, *ed.*, 1993) merupakan *ethnoscape*, *mediascape*, *finanscape*, dan *ideoscape*, sebagaimana telah dijelaskan di bagian latar belakang. Dalam konteks pariwisata, -scape yang terlibat terutama adalah *ethnoscape* (perpindahan manusia) yang di desa adat Kuta dapat dikaitkan dengan dinamika pertumbuhan pariwisata sebagai kegiatan multibidang. Tentu *ethnoscape* disempurnakan oleh oleh *mediascape*, *technoscape*, *finanscape*, *finanscape*, dan *ideoscape*, yaitu pergerakan media, teknologi, keuangan atau modal, dan ideologi.

McIntosh and Goeldner menyatakan, bahwa kepariwisataan mencakup keseluruhan fenomena dan hubungan-hubungan yang timbul dari interaksi wisatawan dari berbagai negara, suku dan ras, pemasok bisnis, pemerintah dan masyarakat tuan rumah dalam proses penciptaan daya tarik dan upaya menjamu para wisatawan dalam satu tempat/kawasan pariwisata tersebut (1986: 4), yang di dalamnya kemudian menjadi suatu komunitas pembauran trans-kepentingan yang saling berhubungan satu dengan yang lain seperti yang dimaksud dengan wujud dari globalitas.

Dari seluruh penjelasan di atas, yang dimaksud dengan era globalisasi dalam penelitian ini adalah era globalisasi dalam perkembangan dan pengembangan pariwisata di Desa Adat Kuta. Berbicara lebih rinci, era globalisasi di Desa Adat Kuta menunjuk masa setelah tahun 1970-an dengan hadirnya industrial pariwisata dalam masyarakat yang berbasis budaya agraris.

2.2 Konsepsi Perubahan Budaya

2.2.1 Konsepsi Dasar Perubahan Budaya

Ruang dan waktu merupakan sebuah bingkai yang di dalamnya seluruh realitas manusia dihadapi oleh manusia sendiri sebagai makhluk budaya yang dibekali dengan pikiran-pikiran yang membedakan mereka dari makhluk lainnya. Dengan proses berpikir ini, manusia membuka jalan untuk memasuki medan baru, yaitu medan pengetahuan dan kehidupan berbudaya. Karena kebudayaan berada dalam bingkai ruang dan waktu, kebudayaan harus dipandang sebagai suatu hal yang dinamis. Maran (2000:15) berpendapat bahwa kebudayaan adalah suatu fenomena universal setiap masyarakat bangsa yang memiliki kebudayaan meskipun bentuk dan coraknya berbeda dan berubah-ubah sejalan dengan dinamika kehidupan masyarakat pendukungnya. Dinamika dan perubahan umumnya terjadi akibat dari kondisi internal dan eksternal masyarakat, antara lain kondisi ekonomi, teknologi, geografi, dan kondisi biologi (Soekamto, 1990: 338).

Dengan demikian, perubahan yang terjadi mencakup seluruh aspek kehidupan sosial. Perubahan sosial dapat dipandang sebagai sebuah konsep yang mencakup perubahan fenomena sosial di berbagai tingkat kehidupan manusia, mulai dari tingkat kehidupan individual, sampai dengan tingkat dunia (Lauer, 2003: 4-5).

Sementara itu, masyarakat industri oleh Lauer (2003: 421-423) diidentifikasi sebagai masyarakat yang pemikiran pragmatisnya lebih dominan dari pada pemikiran ideologisnya. Masyarakat industri atau disebut komunitas industri di negara-negara liberal-kapitalis, tercipta oleh kekuatan persaingan bebas. Mereka yang kuat akan lolos dari ujian persaingan dan akan menjadi penegak tonggak-tonggak komunitas industri, dengan modal raksasa dan sistem manajemen yang teruji kecermatan dan kemampuannya menggerakkan manusia untuk mencapai sasarannya. Masyarakat industri diidentikan dengan masyarakat modern yang merupakan simbol dari kemajuan, dengan pemikiran yang rasional, dan cara kerja yang efisien.

Dari beberapa pendapat tersebut, yang dimaksud dengan perubahan adalah bergesernya budaya agraris ke industri jasa dan pariwisata, yang meliputi sosial-ekonomi, sosial-masyarakat, dan sosial-religi. Untuk mengetahui perubahan fenomena sosial, ciri-ciri suatu komunitas perlu diketahui terlebih dahulu. Budiman (1995: 38-39) merumuskan ciri-ciri masyarakat pedesaan yang didasarkan pada usaha pertanian, yaitu masyarakat yang belum maju, ditandai oleh cara berpikir yang irasional serta cara kerja yang tidak efisien. Ilmu pengetahuan pada masyarakat ini masih belum banyak dikuasai. Karena itu masyarakat ini masih dikuasai oleh kepercayaan-kepercayaan tentang kekuatan di luar kekuatan manusia sehingga manusia tunduk kepada alam, dan belum menguasai alam. Akibatnya, produksi masih sangat terbatas. Masyarakat ini cenderung bersifat merupakan indikator bahwa prinsip kebersamaan juga tercermin pada pola-pola ruang yang ada. Statis, dalam arti kemajuan berjalan sangat lambat. Produksi dipakai untuk konsumsi sehingga tidak ada investasi. Pola dan tingkat kehidupan generasi kedua pada umumnya hampir sama dengan kehidupan generasi sebelumnya. Kelompok-kelompok komunitas merupakan hal yang sangat menonjol pada masyarakat agraris. Hal ini tercermin dari adanya prinsip-prinsip *selunglung-sebayantaka* yang bermakna kebersamaan. Pada pola desa adat, adanya *communal space* berupa alun-alun atau *public area* sebagai pusat orientasi,

Kebudayaan mempunyai arti yang sangat luas dan pengertiannya tergantung dari bidang, tujuan bahasan atau penelitian tentang kebudayaan tersebut dilakukan. Terdapat pemahaman kebudayaan yang bersifat material, selain pemahaman kebudayaan yang bersifat ideal.

A.Kroeber & C. Kluchkohn (dalam Poerwanto, 1997) secara lengkap menyatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan pola-pola tingkah laku dan bertingkah laku, eksplisit maupun implisit yang diperoleh melalui simbol yang akhirnya mampu membentuk sesuatu yang khas dari kelompok-kelompok manusia, termasuk perwujudannya dalam benda-benda materi. Seperti halnya dinyatakan Koentjaraningrat (2005) bahwa kebudayaan adalah keseluruhan gagasan dan karya manusia yang didapatkannya melalui belajar. Dengan mengkaji lingkungan alam tempat tinggalnya, menyesuaikan diri dan mencoba menarik manfaatnya.

Kebudayaan tidaklah bersifat statis. Tanpa adanya gangguan yang disebabkan oleh masuknya unsur budaya asing sekalipun, suatu kebudayaan dalam masyarakat tertentu pasti akan berubah dengan berlalunya waktu. Menurut Koentjaraningrat (1983: 5-8), terdapat tiga wujud kebudayaan. *Pertama*, yaitu wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide, nilai, peraturan, dan yang lainnya. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat. *Ketiga*, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Meskipun wujud budaya yang masuk dalam penelitian tampak lebih nyata adalah wujud budaya yang ketiga, yaitu penekanan pada hasil karya karena berupa arsitektur tradisional Bali yang cenderung lebih mengkaji tentang denah/tata ruang, kedua wujud lain sangat terkait. Diungkapkan oleh Redfield (Warnata, 1998:1), perubahan dan dinamika merupakan suatu ciri yang sangat hakiki dalam masyarakat dan kebudayaan. Adalah suatu fakta yang tak terbantahkan bahwa perubahan merupakan suatu fenomena yang selalu mewarnai perjalanan sejarah setiap masyarakat dan kebudayaannya. Terdapat berbagai faktor dalam proses perubahan yang berlaku di masyarakat dan terdapat faktor yang mendorong dan menghalangi jalannya proses perubahan.

Faktor pendorong diantaranya adalah kontak dengan kebudayaan lain, sistem pendidikan formal yang maju, penduduk yang heterogen, ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu, orientasi ke masa depan, disorganisasi dalam masyarakat, dan sikap mudah menerima hal-hal baru. Faktor-faktor yang menghalangi antara lain kurangnya hubungan dengan masyarakat, sikap masyarakat yang sangat tradisional, adanya kepentingan yang tertanam kuat, rasa takut akan terjadinya kegoyahan pada integrasi kebudayaan, sikap tertutup, hambatan yang bersifat ideologis, adat atau kebudayaan serta nilai-nilai yang menganggap bahwa hidup ini pada hakikatnya buruk dan tidak mungkin bisa diperbaiki (Ogburn dalam Warnata, 1998:2). Disamping mengetahui ciri-ciri suatu komunitas, untuk mengetahui perubahan masyarakat, perlu diketahui sebab-sebab yang melatari terjadinya perubahan itu. Apabila diteliti lebih mendalam,

sebab terjadinya perubahan di masyarakat adalah karena adanya sesuatu yang dianggap tidak lagi memuaskan atau karena ada faktor-faktor baru yang lebih memuaskan masyarakat sebagai pengganti faktor yang lama itu. Dimungkinkan juga masyarakat melakukan perubahan karena terpaksa demi menyesuaikan satu faktor dengan faktor-faktor lain yang sudah mengalami perubahan terlebih dahulu.

Soekanto (1990:252) menyebutkan bahwa secara umum sumber-sumber yang menjadi penyebab perubahan terletak pada masyarakat itu sendiri atau yang bersumber dari luar dirinya. Lebih lanjut, Soekanto menyatakan bahwa terdapat delapan faktor yang mempengaruhi terjadinya suatu perubahan. Faktor-faktor tersebut, meliputi (1) kontak dengan kebudayaan lain, (2) sistem pendidikan formal, (3) sikap menghargai karya seseorang, (4) toleransi, (5) sistem terbuka lapisan masyarakat, (6) penduduk dan heterogen, (7) ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu, dan (8) orientasi ke masa depan. Dinamika perubahan kebudayaan merupakan penyesuaian perilaku setiap individu dan setiap generasi dengan semua desain kehidupan sesuai dengan kepribadian mereka dan dengan tuntutan zamannya. Maran (1999: 52) menyatakan bahwa diperlakukan banyak penyesuaian dan tradisi masa lampau yang perlu ditinggalkan, karena tidak sesuai lagi dengan tuntutan zaman baru. Generasi baru tidak hanya mewarisi suatu edisi kebudayaan baru, melainkan suatu versi kebudayaan yang direvisi. Pendapat tersebut sejalan dengan pandangan Hoovelt (dalam Soekanto,1990:343) yang menyatakan bahwa tidak ada masyarakat yang berhenti perkembangannya karena setiap masyarakat mengalami perubahan yang terjadi secara lambat atau cepat. Neihoff (dalam Sajogyo, 1990: 58-60) menyatakan bahwa diterima atau ditolaknya suatu perubahan dipengaruhi oleh tiga hal, yaitu (1) tingkah laku pembaharu, (2) motivasi penerima, dan (3) tingkah laku yang berasal dari sifat pola kebudayaan lama masyarakat setempat.

Teori perubahan juga diungkapkan oleh Hegel (dalam Lauer, 2003: 90) yang menyatakan bahwa terjadinya perubahan adalah akibat adanya kontradiksi antar kekuatan yang saling mempengaruhi. Kontradiksi merupakan suatu kesatuan dari konflik antara kekuatan yang berlawanan, serta dipersatukan dalam masyarakat yang sama. Dalam konteks perubahan spasial di Desa Adat Kuta, unsur-unsur yang berkonflik adalah unsur tradisi yang dalam hal ini adalah desa adat yang cenderung untuk tetap bertahan (statis) dan industri pariwisata yang cenderung untuk berubah (dinamis). Menurut Hegel, proses dialektika tersebut dapat digambarkan sebagai tesis, antitesis, dan sintesis. Desa adat dengan pola tradisinya merupakan tesis dalam proses

perubahan sedangkan industri pariwisata merupakan antitesis, serta Desa Adat Kuta sekarang atau semenjak tahun 1970 merupakan sintesis dari proses perubahan tersebut. Fredrik Engels dalam (Lauer, 2003: 89-91) menambahkan bahwa dialektika adalah ilmu tentang hukum-hukum umum dan gerakan, perkembangan alam, masyarakat manusia, dan pemikiran. Sementara itu, kontradiksi menurutnya adalah sifat bawaan proses sosial yang menjadi mekanisme pendorong perubahan.

Dari uraian tersebut, dialektika yang terjadi di Desa Adat Kuta tidak saja antara spasial desa adat dan industri pariwisata sebagai pendorong perubahan, tetapi juga meliputi dialektika antarwujud-wujud kebudayaan masyarakat Desa Adat Kuta. Untuk mengetahui wujud kebudayaan masyarakat, Koentjaraningrat (1990:186) secara konseptual membedakan kebudayaan atas tiga wujud, yaitu (1) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, nilai-nilai, norma-norma, dan sebagainya, (2) wujud kebudayaan sebagai kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat, dan (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil kerja manusia. Ide dan gagasan-gagasan manusia yang hidup bersama dalam suatu masyarakat, memberi jiwa pada masyarakat yang bersangkutan. Gagasan-gagasan itu tidak berada lepas satu dari yang lain, melainkan selalu berkaitan menjadi satu sistem yang disebut sistem budaya atau adat istiadat. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat yang disebut sistem sosial, yang terdiri atas aktivitas-aktivitas manusia yang berinteraksi, berhubungan serta bergaul satu dengan yang lain dari detik ke detik atau dari hari ke hari dan dari tahun ke tahun, selalu menurut pola-pola tertentu yang berdasarkan adat istiadat kelakuan. Kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia adalah seluruh total dari hasil fisik aktivitas, perbuatan, dan kekaryaannya. Teori yang terkait dengan proses dialektika antarwujud kebudayaan dikemukakan oleh Soemarwoto (1997:48) yang menyatakan bahwa dalam perubahan lingkungan, baik yang terjadi dengan cepat maupun lambat, orang akan berusaha mengadaptasikan dirinya terhadap perubahan itu meskipun ada kalanya tidak berhasil melakukannya sehingga menghasilkan sifat (perilaku) yang tidak sesuai dengan lingkungan. Jadi, lingkungan (habitat) yang mengalami perubahan, secara langsung maupun tidak langsung, akan mempengaruhi perilaku penghuninya, baik manusia maupun binatang.

2.2.2 Teori-Teori Perubahan Budaya

A. Teori Hegemoni

Hegemoni mencakup sarana kultural dan ideologis yang di dalamnya kelompok-kelompok penguasa atau pihak-pihak yang dominan menjalankan dan melestarikan kekuasaannya dalam masyarakat melalui konsensus (persetujuan) terhadap kelompok-kelompok yang dikuasai atau pihak-pihak yang didominasi. Dengan cara berfikir seperti itu, kebudayaan dan masyarakat tidak lain merupakan perwujudan upaya-upaya hegemoni yang justru diterima secara konsensual oleh mereka yang terhegemoni. Gramsci dalam *Selections from Prison Notebooks* (1971:57) menggunakan istilah hegemoni untuk mengacu pada cara di mana kelompok dominan dalam suatu masyarakat mendapatkan dukungan dari kelompok-kelompok subordinasi melalui proses kepemimpinan intelektual dan moral. Dalam sebuah bukunya tentang pemikiran-pemikiran kepolitikan Gramsci, Simon (1999: 9) menyatakan hegemoni bukan hubungan dominasi dengan menggunakan kekuasaan melainkan hubungan persetujuan dengan menggunakan kepemimpinan politik dan ideologis.

Hegemoni sebagai kekuasaan berdasarkan konsensus atau persetujuan memengaruhi struktur-struktur kognitif dan afektif yang dikuasai. Semakin canggih hegemoni dilaksanakan, semakin tidak kelihatan kekuasaan yang dijalankan. Hal itu karena yang dikuasai sudah masuk pada pola-pola berpikir, berkata, dan bertindak yang menguasai. Jadi, pihak-pihak yang dihegemoni menerima gagasan-gagasan, nilai-nilai, dan kepemimpinan kelompok penghegemoni tidak karena dipaksa secara fisik maupun karena dibujuk untuk melakukannya tetapi mereka sendiri memiliki alasan-alasan tersendiri untuk menerimanya. Dalam hegemoni, konsensus memang dibuat oleh para penghegemoni tetapi konsensus tersebut dibuat berdasarkan kepentingan-kepentingan yang terhegemoni. Dengan itu, hegemoni kelihatan mengekspresikan apa-apa yang menjadi keinginan yang terhegemoni tersebut.

Timbul pertanyaan sejauh mana mereka yang terkuasai memberikan persetujuan dalam proses hegemoni tersebut. Dengan menggunakan kerangka hegemoni tersebut, semakin setuju pihak-pihak yang dikuasai dengan kekuasaan yang dijalankan, semakin berhasil hegemoni yang terjadi. Dalam hal ini, ide-ide yang dijalankan dalam kekuasaan tampak wajar dan *legitimate* seolah-olah merupakan inisiatif dari yang dikuasai dan bukan dari pihak-pihak lain karena terlebih dahulu sudah ada internalisasi ideologi, kultur, nilai-nilai, norma-norma, dan segi-segi politik.

Dalam pandangan Gramsci, supermasi kelompok atas kelas sosial tampil dalam dua cara, yaitu dominasi atau penindasan yang biasanya dilakukan oleh pranata pemerintah, dan persetujuan melalui kepemimpinan intelektual dan moral terhadap masyarakat sipil (*civil society*) di mana yang terakhir disebut hegemoni. Gramsci (1976: 57-58) berpendapat,

“The supermacy of a social group manifests it self in two ways, as ‘domination’ and as ‘intellectual and moral leadership’. A social group dominates antagonistic groups, which it tends to ‘liquidate’, or to subjugate perhaps even by armed force; it leads kindred and allied groups. A social group can, indeed must, already exercise ‘leadership’ before winning governmental power (this indeed is one of the principle conditions for the winning of such power); its subsequently becomes dominant when it exercises power, but even if it holds it firmly in its grasp, it must continue to ‘lead’ as well. ”

Gramsci tidak terlalu mempertentangkan antara hegemoni dan paksaan atau kekuatan yang disebut dominasi. Penggunaan kekerasan dan kekuatan mencerminkan kekurangberhasilan ideologi yang dijalankan oleh kekuasaan. Semakin koersif kekuasaan berlangsung, semakin pudar segi-segi hegemoniknya. Bagi Gramsci (1971: 12), penggunaan kekuatan koersif hanya merupakan pilihan terakhir ketika kesadaran spontan mengalami kegagalan.

Konsep hegemoni Gramsci dekat dengan konsep ideologi Louis Althusser. Althusser dalam buku *Tentang Ideologi, Marxisme Strukturalis, Psikoanalisis, dan Cultural Studies* (terjemahan *Essays on Ideology*) (2004: 18-24) membedakan adanya dua jenis aparat negara yaitu *repressive state apparatus* (RSA) atau aparat negara represif dan *ideology state apparatus* (ISA) atau aparat negara ideologis. Yang pertama bersifat represif, dengan pengertian ia berfungsi melalui kekerasan dan paksaan bersifat monolitik (pemerintah, angkatan bersenjata, polisi, penjara dan sebagainya). Yang kedua bersifat tanpa paksaan, persuasif, dan plural. Lembaga-lembaga yang termasuk aparat negara ideologis adalah lembaga agama, pendidikan, keluarga, hukum, politik, serikat buruh, komunikasi (pers, radio, televisi, iklan), dan kebudayaan (seni, sastra, dan olahraga).

Konsep aparat negara ideologis memiliki pengertian kurang lebih sama dengan konsep alat hegemoni. Hanya saja, konsep alat negara ideologis menurut Althusser tampak lebih menekan sifat pasif dari alat tersebut di hadapan kekuasaan dominan (negara, kapitalisme). Sebaliknya, Gramsci melihat konsep alat hegemoni (termasuk lembaga pendidikan) dalam kerangka suatu medan perang, yang di dalamnya terjadi perjuangan aktif (*active struggle*) dalam

memperebutkan hegemoni yang tidak ada akhirnya di antara berbagai ideologi yang bersaing (misalnya kapitalisme, sosialisme, feodalisme, dan sebagainya) (Piliang, 2004: 357). Fungsi ideologi, menurut Althusser, adalah mereproduksi hubungan-hubungan produksi, hubungan di antara kelas-kelas, dan hubungan manusia dengan dunianya. Ideologi merupakan satu praktik yang di dalamnya individu-individu dibentuk, dan pembentukan ini sekaligus menentukan orientasi-orientasi sosial mereka, agar mereka dapat bertindak dalam struktur ini dalam berbagai cara yang selaras dengan ideologi. Ideologi diproduksi oleh lembaga-lembaga, yang disebut oleh Althusser sebagai perangkat ideologi negara (Piliang, 2004: 456).

B. Teori Kritis

Diskursus kajian budaya yang kritis dan emansipatoris sebagaimana tampak dalam pendapat Sardar dan Van Loon (2001), khususnya yang disasar oleh Mazhab Birmingham, ditambah dengan keseimbangan budaya-politik-ekonomi menurut Perlas (2000), dianggap pengembangan pariwisata di Desa Adat Kuta dalam posisinya sebagai sebuah penelitian kajian budaya.

Pada awal kemunculan kajian budaya, Hoggart dan Williams yang melakukan perlawanan terhadap Amerikanisasi dan kebudayaan massa sejalan dengan apa yang dirumuskan oleh Mazhab Frankfurt di mana ilmu pengetahuan dapat berfungsi sebagai pencerahan dan emansipatoris. Teori Kritis (Mazhab Frankfurt adalah gerakan intelektual yang berkembang dan sangat berpengaruh terhadap teori sosial politik dan ilmu pengetahuan pada tahun 1920-an dan masih berpengaruh sampai saat ini, terutama pada gerakan dan teori sosial-budaya kritis dan radikal. Menurut Agger (2006: 51), teori sosial kritis berpandangan bahwa semua teoretisasi bersifat politis karena mereka membuat asumsi jangka panjang tentang sifat fenomena sosial yang kemudian berdampak pada konsepsi tentang kehidupan yang lebih baik. Terhadap hal ini, Lubis (2006: 43) menjelaskan sebagai berikut:

“Teori kritis pertama-tama berupaya untuk memberikan pencerahan dalam arti menyadarkan masyarakat tentang faktor-faktor yang menghimpit dan menindas mereka, serta mereka harus berupaya untuk membebaskan diri dari faktor tersebut. Jadi teori harus dapat dibahasakan secara sederhana, teori harus mampu berbicara kepada perasaan masyarakat. Teori Kritis berupaya untuk memperlihatkan dan menelanjangi ideologi

kekuasaan, menunjukkan kesalahan dalam pandangan yang dimiliki dan bagaimana pandangan itu ikut melanggengkan tatanan sosial yang tidak adil dan menindas.”

Sebagai salah satu tokoh Mazhab Frankfurt yang paling berpengaruh, Habermas melakukan rekonstruksi terhadap Teori Kritis yang telah dikembangkan oleh para pendahulunya dan membawa Teori Kritis pada wawasan dan jangkauan yang begitu luas. Batas-batas bidang sosiologi, filsafat, dan psikologi saling bersinggungan sehingga batas-batasnya sendiri menjadi kabur. Untuk memperbaiki pemikiran para pendahulunya seperti Ardono dan Horkheimer, Habermas melakukan perubahan pada tataran konseptual (teoretis) dengan memasukkan pemikiran di bidang filsafat ilmu pengetahuan kontemporer ke dalam pemikiran Mazhab Frankfurt. Rasionalitas instrumental positivis logis diubah menjadi rasionalitas komunikatif dengan asumsi bahwa komunikasi atau interaksi merupakan tindakan manusia yang paling dasar. Kelas-kelas dalam masyarakat menurut Habermas sudah semakin terintegrasi. Oleh sebab itu, terkait dengan perubahan sosial, posisi proletar yang penting dalam perubahan masyarakat seperti yang dikatakan Marx, menurut Habermas telah digantikan oleh peran ilmuwan yang melibatkan diri dalam, proses ilmiah dengan alasan individu-individu telah teralienasi secara sosial. Ilmu pengetahuan telah menjadi daya kreatif yang paling penting dewasa ini (Lubis, 2006: 40) dan ilmuwan baik yang memberikan proses penyadaran (pencerahan) atau berada di balik gerakan emansipatoris serta kekuatan-kekuatan yang bersifat damai atau non-kekerasan yang disebut dengan diskursus praksis sosial.

Karakteristik yang sama dan menjadi ciri utama Teori Kritis, posmodern, dan *cultural studies*, yaitu bahwa teori sosial harus memiliki peran yang berarti bagi proses transformasi dunia dan meningkatkan kondisi kemanusiaan pada arah yang lebih manusiawi dan sebagai cara untuk penegakan keadilan dan perubahan sosial (Lubis, 2006:57). Ciri Teori Kritis dijelaskan oleh Lubis (2006:62-63) berikut ini. (1) Ilmu pengetahuan yang tidak bebas nilai. Ilmu bukan refleksi yang statis (padahal realitas sosial budaya sangat dinamis). Teori bukan temuan tentang realitas eksternal tetapi konstruksi aktif ilmuwan. (2) Teori Kritis menghubungkan masa lalu, masa kini, dan masa depan serta mendukung kemajuan masa depan dengan aksi sosial-politik (pencerahan dan emansipasi). Dengan demikian, teori sosial kritis bersifat politis karena berpartisipasi dalam perubahan sosial. (3) Teori sosial kritis berpandangan bahwa dominasi (dalam masyarakat) bersifat struktural. Artinya, kehidupan masyarakat sehari-hari dipengaruhi oleh institusi sosial yang lebih besar, seperti politik, ekonomi, budaya, ideologi, diskursus, etnis,

ras, dan gender. Teori sosial kritis berupaya untuk mengungkap struktur yang mendominasi untuk membantu individu/ masyarakat dalam memahami akar global dan rasional penindasan yang mereka alami (menghubungkan teori dengan praksis). (4) teori kritis berkeyakinan bahwa struktur dominasi diproduksi melalui kesadaran palsu manusia yang dilanggengkan melalui ideologi (Marx), reifikasi (Lukacs), hegemoni (Gramsci), pikiran satu dimensi (Marcuse), metafisika kehadiran (Derrida), kuasa (Foucault). Teori Kritis mencoba menyingkap kesadaran palsu tersebut dan meyakini adanya kemampuan untuk mengubahnya. (5) Teori Kritis berkeyakinan bahwa perubahan itu dapat dilakukan dari diri sendiri, keluarga, dan kehidupan sehari-hari (keluarga, lingkungan kerja, dan lain-lainnya). (6) Melihat hubungan dialektis antara struktur (institusi) dan individu (aktor), pengetahuan tentang struktur dapat dijadikan dasar untuk mengubah struktur/ kondisi sosial yang tidak adil/ manusiawi. (7) Manusia (individu) bertanggung jawab atas kebebasannya dan berkewajiban untuk mencegah agar tidak terjadi penindasan antarsesama. Teori Kritis menolak pragmatisme revolusioner (misalnya diktator proletar) karena kebebasan dan keadilan tidak dapat/ boleh diraih dengan mengorbankan kebebasan (alasan pragmatis).

Dengan pertimbangan perubahan budaya, maka perubahan spasial yang juga mencakup pembahasan tentang perubahan-perubahan dalam sosial-ekonomi, sosial-masyarakat, dan sosial-religi, teori (sosial) kritis diperlukan di dalamnya. Menurut Agger (2005: 7-10), pengetahuan tidak semata-mata refleksi atas dunia statis ‘di luar sana’ dan percaya bahwa masyarakat ditandai oleh historisitas (terus mengalami perubahan), kehidupan masyarakat sehari-hari dipengaruhi oleh institusi sosial yang lebih besar, seperti politik, ekonomi, budaya, diskursus, gender, dan ras. Dalam konteks penelitian ini, masyarakat dan kebudayaan Kuta dihipotesiskan mengalami perubahan di mana globalisasi ekonomi pariwisata menjadi penyebabnya.

Teori Kritis berkeyakinan bahwa perubahan sosial di mulai dari rumah, pada kehidupan sehari-hari manusia. Teori ini menggambarkan hubungan antara struktur dan manusia secara dialektis. Meskipun struktur mengkondisikan pengalaman sehari-hari, pengetahuan tentang struktur dapat membantu masyarakat mengubah kondisi sosialnya. Manusia bertanggung jawab sepenuhnya atas kebebasan mereka sendiri serta mencegah mereka agar tidak menindas sesamanya atas nama masa depan kebebasan jangka panjang. Kebebasan tidak bisa diraih melalui pengorbanan “pragmatis” kebebasan dan kehidupan.

Sama-sama menjembatani antara struktur objektif (kebudayaan) dan agensi (pelaku kebudayaan), teori kritis Agger dapat dikatakan sealiran dengan teori praktik (*practice*) Bourdieu dan teori strukturasi (*structuration*) Giddens di mana teori yang disebut terlebih dahulu digunakan juga dalam penelitian ini. Sebagaimana namanya, teori kritis Agger dipilih semata-mata untuk lebih menunjukkan aspek-aspek sosialnya. Seperti yang terjadi di Desa Adat Kuta, masyarakat begitu kuat posisinya dalam hubungan dengan kebudayaan yang menjiwai pariwisata setempat. Ketika masyarakat sebagai pelaku kebudayaan secara kritis melakukan perubahan-perubahan dan menyesuaikannya dengan struktur-struktur yang lebih besar yang dihadapinya untuk perbaikan kehidupan sendiri, saat itu teori ini menjadi penting.

C. Teori Praktik

Pierre Felix Bourdieu melalui sosiologi refleksifnya menyediakan sebuah pendekatan untuk memahami praktik intelektual pada sosiologi, ilmu alam, dan pendidikan. Sasaran epistemik bagi peneliti, menurut Bourdieu (Lubis, 2006: 163-164) adalah untuk menggali “ketidaksadaran epistemologi dari disiplin ilmunya” masing-masing. Sasaran utamanya adalah (1) menggali ketidaksadaran intelektual dan sosial yang tertanam dalam perangkat dan cara kerja analitik, (2) memastikan adanya tindakan dan tanggung jawab kolektif atau individual, jadi tekanan refleksivitas bukan untuk melemahkan tetapi untuk memperkuat epistemologi suatu disiplin ilmu.

Teori praktik menjelaskan tentang penekanan “keterlibatan subjek” atau masyarakat pelaku kebudayaan dalam proses konstruksi budaya. Bourdieu mengatakan, di antara manusia dan kebudayaan terdapat suatu proses interaksi secara terus-menerus, dimana manusia mencoba mengolah dan menginstruksi simbol-simbol budaya demi kepentingannya dalam kondisi sosial, ekonomi, dan politik tertentu secara situasional. Usaha-usaha manusia untuk mengkonstruksi simbol atau nilai budaya oleh Bourdieu inilah yang disebut “praktik” (*practice*).

Relasi kesadaran, bahasa dalam komunikasi, persepsi hingga penyusupan ideologi kepentingan untuk melakukan tindakan, menunjukkan urgensi penggunaan teori praktis dengan konsep-konsep budaya hidup sehari-hari yang sangat dekat dengan paradigma kajian budaya. Untuk menelisik tindakan dan ideologi, Bourdieu mengemukakan konsep *habitus*, *doxa*, dan *disposisi* yang selalu berhubungan erat dengan referensi dan inferensi individu di dalam otak atau perangkat berpikir dalam ruang-kognitifnya. Ideologi pun digantikan dengan *doxa*, untuk

menghindari bias ide, distorsi, dan ketidaksadaran. Inilah yang menjadi titik-titik perhatian dan acuan dalam diagnose Bourdieu untuk membedah praktik dan budaya manusia sehari-hari. Berangkat dari asumsi-asumsi dalam sosiologi pendidikan (Ritzer dan Goodman, 2004: 518-534) yang merupakan bidang awal dan permanennya, hingga sekarang dia disebut beraliran Sosiologi reflektif-kritis-konstruktivis-posmodern-kontemporer (Lubis, 2006). Bourdieu menekankan praktik sebagai konsep dan teori untuk menengahi silang paradigma positivisme dan *verstehen* atau fenomenologis. Paradigma teori praktik (praksis) melihat kebudayaan dari sudut pandang konstruktivisme yang diartikan secara umum sebagai segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia dengan memperhatikan perilaku-perilaku tertentu mereka di balik aktivitas dan peran individu bersangkutan. Dalam *An Outline of a Theory of Practice*, Bourdieu (Harker, 2006:24) menyebutkan prinsip-prinsip dasar teori praktik, yaitu (a) perubahan selalu tersirat dalam proses sosial, tidak ada sistem sosial yang statis; (b) satuan analisis pendekatan menekankan hubungan dialektis antara praktik-praktik sosial para individu dan struktur objektif masyarakat manusia; (c) tindakan sosial adalah perwujudan dari nilai-nilai budaya (satu arah) yang jadi pedoman bagi pelaku. *Praxis* bukan hanya nilai-nilai budaya namun juga berbagai kepentingan pribadi sehingga dapat mengubah sistem kebudayaan yang bersangkutan; (d) *practice* berkaitan dengan maksud, intensitas dan orientasi pelaku, apa yang mendorong pelaku untuk melakukan praktik tertentu adalah apa yang menurut pelaku dianggap pantas dan bernilai secara budaya yang sedang berlaku dan sesuai ukuran pribadi.

Dalam teori praktik ditunjukkan bagaimana nilai-nilai budaya dipengaruhi oleh pengalaman-pengalaman manusia dalam kehidupan sehari-hari, bukan semata-mata nilai budaya itu terbentuk dengan sendirinya dan mempengaruhi perilaku manusia. Ada hubungan timbal balik secara terus-menerus antara perilaku yang dipengaruhi oleh sistem simbol, dan sebaliknya, sistem simbol direproduksi oleh pelaku berdasarkan kepentingan-kepentingan situasional. Hubungan timbal balik ini disebut “struktur subjektif” yang mencakup juga kebudayaan sebagai sistem konsepsi yang diwariskan maupun yang direproduksi atas dasar kepentingan situasional. Habitus mengacu pada sekumpulan disposisi yang tercipta dan terformulasi melalui kombinasi struktur objektif dan sejarah personal. Disposisi diperoleh dalam berbagai posisi sosial yang berada dalam suatu ranah senantiasa menjadi titik perhatian karena adanya pengaruh *doxa* dan disposisi untuk menentukan habitus untuk bertindak dalam praktik. Referensi yang telah tersimpan pun disesuaikan dengan inferensi yang telah dimiliki untuk mempertimbangkan

disposisi yang dipengaruhi oleh *doxa*, sehingga habitus menjadi demikian kuatnya mempengaruhi praktis dan tindakan seseorang dalam habitat atau lapangan yang berbeda pula. Di mana terbentuk dan tersimpannya habitus sangat dipengaruhi oleh habitat dalam proses historis di lingkungan atau komunitasnya. Bourdieu mewariskan konsep-konsep penting yang sering dipinjam dalam tradisi ilmu-ilmu sosial hingga *cultural studies*, seperti habitus, ranah perjuangan, kekuasaan simbolik, dan modal budaya yang kemudian mempengaruhi teori sumber daya dan komoditas. Dalam pertalian konsep-konsep tersebut, Bourdieu menawarkan formulasi-generatif (Harker, et al, 2006: xxi, 9-22) dengan rumus “(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik. ” Rumus ini digunakan untuk menyingkap intensitas dan orientasi individu untuk melakukan praktik-praktik sosial. Rumus ini menggantikan relasi sederhana antara struktur melalui relasi habitus, modal, dan ranah.

2.2.3 Teori Kebijakan Publik

Ardika (Darma Putra, 2004: 20-31) melihat fenomena pengaruh budaya turistik ini sebagai sebuah konsekuensi pengembangan pariwisata, yang dapat dikendalikan dengan regulasi pemerintah, strategi budaya, pemahaman dan apresiasi budaya seluruh komponen masyarakat Bali. Terkait otonomi daerah dalam pemerintahan dan pemanfaatan sumberdaya daerah, maka kebijakan pemerintah daerah Bali sangat menentukan perjalanan pariwisata ke depan. Searah dengan potensi budaya yang dimiliki oleh wilayah Bali dan kecenderungan wisata global yang mempengaruhi kebijakan pemerintah, nilai sumberdaya manusia, proteksi budaya dan hak cipta hingga konsensus nasional pun patut diadakan untuk memberlakukan peraturan lokal, nasional, dan internasional tentang kebudayaan dalam konteks pariwisata. Kegiatan wisata seks, kasino dan aktifitas sejenis yang tidak sesuai dengan kebudayaan Bali harus bisa ditekan atau ditertibkan. Kebijakan sebagai bagian signifikan dalam tulisan ini, terkait keberadaan pariwisata ‘mengada’ dalam ruang budaya tradisional, dan keberadaan masyarakat lokal ‘mengada’ dalam ruang kawasan industri pariwisata. Dalam kerangka teori pendekatan budaya, diperlukan upaya mempertemukan dan menginvestigasi isu-isu pariwisata yang terkait dengan sirkulasi kekuasaan dan reproduksi wacana serta relasi kuasa politik kebijakan pengembangan pariwisata atau kawasan wisata. Terbukanya realitas ini, membuka jalan investigasi berkembangnya gejala-gejala adanya hegemoni, dominasi, marginalisasi, permainan bebas tanda komersial, komodifikasi, simulasi dan fenomena lainnya yang menguatkan isu dan fenomena dominasi yang

dihadapi. Uraian teori kebijakan publik, strategis untuk menggambarkan dan membedah sirkulasi kekuatan sektor pariwisata di kawasan wisata Kuta, serta menetralsir kekuatan wacana dan kekuasaan pemerintah dan pengusaha dibalik kehidupan kawasan wisata, di atas posisi diam dan *commonsense* masyarakat lokal khususnya desa adat.

Parson (2001) berasumsi bahwa kebijakan publik memerlukan pelibatan publik atau masyarakat mulai dari pembuatan kebijakan hingga evaluasi implementasi dan dampak kebijakan tersebut. Dalam posisi dan peran strategis seperti itu, masyarakat benar-benar berperan sebagai subjek bersama-sama pemerintah sebagai pembuat kebijakan menyangkut kehidupan dan masa depannya. Parson (2005:1-4) menilai pentingnya kebijakan publik melalui penelaahan arti dari gagasan tentang ruang publik (*public sphere*) dan privat yang senantiasa berubah. Ide kebijakan publik mengandung anggapan bahwa ada suatu ruang atau domain dalam kehidupan yang bukan privat atau individual, tetapi milik bersama atau milik umum.

Cultural policy atau kebijakan budaya dalam konsep *cultural studies* (Lewis, 2002: 217) menekankan dan memproyeksikan *future culture* sebagai pemetaan budaya masa depan, yang dipandang krusial sebagai salah satu agenda politik *cultural studies* oleh Lewis (2003: 217) dengan mengarahkan pada kebijakan yang berfungsi mekanis dan strategis melintasi domain politik kebudayaan. *Sustainability* dalam kebijakan pembangunan pariwisata, tidak sebatas *sustainable community, economy, politic, culture and environment*, tetapi keberlanjutan dari buah pemikiran bersama antara pemerintah, masyarakat dan pengusaha sebagai *stakeholder* pembangunan. Hal ini searah dengan konsep Nicanor Perlas (2001: 197) dalam kerangka *three folding of society* dan tiga pilar pembangunan (Mudana, 2005) yang ideal dalam kehidupan global.

Konsep Tiga Pilar (negara, masyarakat dan pengusaha) yang dikemukakan oleh Perlas, sering tidak berjalan dan berfungsi dalam realitas sesungguhnya. Hal ini terkait dengan postulat Althusser (2004, 18-27) tentang *Ideological State Apparatus* (ISA) dan *Repressive State Apparatus* (RSA), di mana pemerintah dalam konteks pengendalian kawasan Kuta, merupakan simbol negara, dari kelurahan hingga kabupaten, sehingga senantiasa ada jarak antara masyarakat dan pemerintah, hingga lahirnya keputusan-keputusan politis individu pejabat penentu kebijakan selaku *stakeholder* kunci.

2.3 Konsepsi Tentang Spasial (Ruang)

2.3.1 Pengertian dan Pengelompokan Spasial

Secara harfiah yang dimaksud dengan spasial adalah ruang (lahan) yang digunakan untuk tempat tinggal, tempat usaha, tempat rekreasi, tempat ibadah, dan kegiatan-kegiatan lainnya, yang merupakan proses dinamis dari pola dan aktivitas manusia (Iwan dan Rochmin, 2004: 154). Manusia memerlukan bahan pangan, air, energi, infrastruktur perumahan, dan fasilitas publik. Kegiatan pemenuhan kebutuhan tersebut menuntut tersedianya lahan. Namun, karena ketersediaan tanah yang selalu tetap, kelangkaan lahan akan terjadi seiring dengan peningkatan jumlah penduduk dan tingkat konsumsinya, sehingga alih fungsi lahan dan alih kepemilikan tidak dapat dihindari. Lebih lanjut Iwan dan Rochmin (2004) menyatakan bahwa alih fungsi lahan dapat berjalan secara sistematis dan sporadis. Peralihan secara sistematis memuat karakter perencanaan dan keinginan publik sehingga luasan lahan hasil peralihan lebih terkendali dan terkonsolidasi dalam kerangka perencanaan tata ruang. Peralihan secara sporadis memuat karakter lebih individual atau oleh sekelompok masyarakat sehingga luasan hasil peralihan tidak dapat diprediksi dan menyebar tidak terkonsolidasi. Berdasarkan interaksi dan komunikasi sosial, Snyder (1989: 92) mengelompokkan spasial atas enam kelompok, yaitu (1) daerah pribadi perorangan, (2) daerah pribadi keluarga, (3) daerah pribadi kelompok besar, (4) daerah umum kelompok besar, (5) daerah setengah umum kota, dan (6) daerah umum kota. Pengelompokan tersebut lebih mencerminkan spasial di perkotaan yang cenderung berpola individu yang berbeda halnya dengan spasial yang ada di pedesaan, khususnya di Bali. Terkait dengan hal ini, Surpha (1995: 15) menyatakan bahwa spasial mempunyai tiga fungsi utama, yaitu fungsi ekonomi, fungsi sosial, dan fungsi keagamaan. Fungsi ekonomi maksudnya adalah tanah adat diperuntukkan dalam rangka menunjang kehidupan ekonomi atau kerumahtanggaan dari warga masyarakat adat. Fungsi sosial maksudnya adalah tempat berlangsungnya interaksi sosial antar individu, kelompok maupun warga atau masyarakat. Fungsi keagamaan adalah berupa *ayahan* yang melekat pada tanah.

Sejalan dengan pendapat Surpha, Windia (2003: 127) mengelompokkan spasial berdasarkan atas status kepemilikan, yaitu (1) tanah milik desa adat (*karang* desa atau *karang ayahan* desa), (2) tanah milik pura (*duwe Pura*), (3) tanah milik pribadi (tanah perorangan atau tanah *guna kaya*), dan (4) tanah milik *sekaa* (tanah milik organisasi tradisional Bali). Lebih lanjut menurut Windia (2003: 127), tanah milik desa adat (*karang* desa atau *karang ayahan*

desa), terdiri atas (a) *karang paumahan* (*karang sikut satak*), yaitu tempat mendirikan rumah tinggal bagi warga desa, yang terletak dalam lingkungan tegak desa, (b) *ambal-ambal*, yaitu bagian dari tanah desa yang terletak di antara tembok *penyengker* (batas pekarangan) dan *telabah* (parit) di depan rumah tinggal, (c) *telajakan* desa, yaitu bagian dari tanah desa yang tidak termasuk *karang paumahan* dan *ambal-ambal*, yang terletak dalam lingkungan desa adat (*tegak desa*). Telajakan desa tidak begitu luas dan biasanya ditanami pohon (ancak, waru, dan lainnya) oleh warga desa, sekedar sebagai peneduh tetapi kalau cukup luas, di tempat ini biasanya dibangun pasar desa (dikenal dengan sebutan *tenten* atau *penggak*). Tanah milik pura (dikenal dengan *duwe pura*) terdiri atas (a) *laba* pura (berupa sawah atau ladang, sebagai salah satu sumber pendapatan untuk memelihara kelangsungan pura), (b) *tegak* pura (tempat pura didirikan), dan (c) *telajakan* pura (tanah kosong disekitar tegak pura). Tanah milik pribadi (tanah perorangan atau tanah *guna kaya*), terdiri atas (a) tanah warisan (dikenal pula dengan sebutan tanah *duwen anak lingsir*), yaitu tanah yang diperoleh karena warisan dan (b) tanah *guna kaya* (dikenal pula dengan sebutan *dakin lima* atau *sekaya*), yaitu tanah yang diperoleh atas usaha sendiri. Tanah milik *sekaa* (tanah milik organisasi tradisonal Bali yang dibentuk atas dasar sukarela untuk mencapai tujuan tertentu) terlihat dalam tanah milik *sekaa manyi*, *sekaa patus*, dan sebagainya.

2.3.2 Budaya dan Spasial Permukiman

Manusia yang bertempat tinggal pada lokasi tertentu, secara langsung atau tidak akan mengapresiasi diri dalam lingkungan di mana dia bertempat tinggal. Hubungan antar manusia dengan lingkungan tersebut bersifat timbal balik dan saling mempengaruhi. Dalam tata relasi antara manusia dengan lingkungannya akan terbentuk tata ruang lingkungan binaan atau sebagai tatanan permukiman. Dalam lingkungan permukiman terdapat berbagai aturan yang mempengaruhi tatanannya, terkait dengan hal ini Rapoport (1977:276) menyatakan bahwa tatanan permukiman juga bergantung pada berbagai aturan, norma, dan perilaku masyarakat setempat, yang bisa berbeda antara satu tempat dengan lainnya. Lebih lanjut Rapoport (1973: 175) menunjukkan bahwa terdapat keberaturan dan ketertatan atau sebagai *order and regularities* dalam ruang pemukiman. Juga Paul Oliver (1987: 128) menyatakan bahwa setiap budaya memiliki pengharapan yang berbeda tentang permukiman mereka, dan berkaitan dengan struktur sosial mereka, juga bergantung pada cara bagaimana mereka berhubungan secara rutin.

Dengan demikian tatanan internal permukiman dan penggunaan ruang tersebut dapat menggambarkan perbedaan tata nilai masyarakat. Roxana Waterson (1990: xvi), yang banyak mengkaji berbagai permukiman di Asia Tenggara, menggunakan konsep dasar Levi Strauss untuk mengkaji permukiman menunjukkan bahwa analisis antropologi memiliki peran yang besar dalam menunjukkan organisasi ruang permukiman. Secara lebih khusus Levi Strauss menunjukkan bahwa masyarakat di wilayah Brasil Timur dan Tengah memiliki struktur sosial sebagai bentuk dualisme (*dual forms*), merupakan hasil keseimbangan dan dikotomi yang simetris antar kelompok sosial, antar aspek-aspek fisik, dan antar aspek-aspek moral atau atribut-atribut metafisika. Konsep dualisme secara diametrik ditunjukkan oleh ketidak sejajaran, seperti: superior-inferior, tua-muda, kuat-lemah dsb yang digunakan untuk mendeskripsikan keadaan yang ada. Bentuk hubungan ini juga membentuk suatu hirarki. Dalam konsep dualisme konsentris, ketidaksamaannya bukan dimunculkan seperti halnya diametrik, akan tetapi dalam kedekatannya terhadap titik acuan (*point of reference*) yakni kedekatannya dengan pusat. Selanjutnya pola oposisional tersebut menunjukkan adanya hubungan antara pusat (*center*) dengan pinggiran (*periphery*), seperti adanya pembeda antara laki-laki – perempuan, suci- nista, (*secret-profane*). Bagian pusat untuk laki-laki serta tempat berbagai acara ritual sementara itu bagian pinggiran untuk perempuan (Levi-Strauss, 1963: 142). Pola ini menunjukkan bahwa ruang permukiman menunjukkan struktur sosial masyarakat. Berbagai kajian Levi-Strauss yang bermula pada kajian budaya khususnya kekerabatan dan mitos banyak digunakan sebagai pijakan dasar untuk mengkaji ruang permukiman seperti dilakukan oleh Allen (1993: 34) tentang permukiman di Samoa. Tatanan ruang permukiman desa di Samoa lebih dibentuk oleh tatanan fisik dan strata sosial. Tatanan ruang permukiman di Samoa tidaklah menunjukkan distribusi ruang se-ekstrem pusat-pinggiran (*center-periphery*) akan tetapi justru menunjukkan ruang yang menerus (*continuum*). Bila Levi-Strauss memfokuskan pada akhir sistem konsentrik berpasangan, maka ruang permukiman di Samoa menunjukkan adanya ruang antara (*space in between*). Selanjutnya tatanan ruang arsitektural di Samoa adalah dinamis. Studi lain yang dilaksanakan Lucas S Sentosa (1999:5) menggunakan sistem kekerabatan yang dikembangkan oleh Levi-Strauss dan pola ruang dengan menggunakan *space syntax*. Pola ini menunjukkan bahwa kajian yang dilakukan oleh Levi Strauss memiliki hubungan dengan pembentukan ruang permukiman dengan penggunaan yang beragam.

Sebagai salah satu perwujudan budaya adalah berbagai acara ritual terkait dengan kehidupan dan tempat tertentu dalam suatu permukiman. Kim Dovey (1999: 43) menunjukkan bahwa budaya diwujudkan dalam ritual dalam kelompok sosial tertentu. Menurut Douglass (1966: 128), suatu ritual tertentu memiliki dua sisi: mereka mengidentifikasi zona untuk membersihkan diri (mensucikan diri) dan keteraturan sementara di luar itu adalah polusi dan kekacauan, dan secara ritual menjaga tubuh dari hal-hal berbahaya atau mengancam (Dovey, 1999: 42). Selanjutnya berbagai acara ritual ini berkaitan secara erat dengan batar (ruang) arsitektural. Karena ritual secara fundamental menyangkut tatanan (*order*) serta ancaman terhadap tatanan itu, dan dilakukan dengan media kekuasaan. Seperti dinyatakan oleh Douglas (1966:3) bahwa hukum alam diwujudkan dalam bentuk berbagai sangsi moral (Dovey, 1999: 43).

Berkaitan dengan penggunaan ruang bagi berbagai peristiwa ritual, Ralph L Knowles (1996: 96) menyatakan bahwa manusia dalam segenap tindakannya selalu berkait dengan ritual, di manapun dia berada dalam belahan bumi ini, dalam berbagai tipe masyarakat. Beberapa ritual diurai sebagai atribut budaya, yang merupakan tindakan kolektif dalam ruang umum atau *common space*. Beberapa ritual terlihat merupakan ciptaan atau tindakan perorangan dan menghasilkan seting privat. Koentjaraningrat merujuk pada kajian A Van Gennep yang membahas Rites de Passage, menunjukkan bahwa dalam jangka waktu hidupnya manusia mengalami banyak krisis yang menjadi obyek perhatiannya, dan sering amat menakutinya. Ada berbagai masa di mana kemungkinan adanya maut besar sekali, misalnya pada masa kanak-kanak, masa peralihan dari pemuda ke dewasa, masa hamil, masa kelahiran, dan akhir mautnya. Dalam hal menghadapi masa krisis serupa itu manusia butuh melakukan perbuatan untuk memperteguh imannya dan menguatkan dirinya. Perbuatan-perbuatan serupa itu, yang berupa upacara-upacara pada masa-masa kritis tadi itulah yang merupakan pangkal dari religi dan bentuk religi-religi yang tertua (Koentjaraningrat, 1992: 232-233).

Dalam kaitan ini berbagai peristiwa ritual umumnya sangat terkait dengan berbagai upacara atau urutan pelaksanaan sesuai dengan kelakuan keagamaan. Kelakuan keagamaan yang dilaksanakan menurut tata kelakuan yang baku disebut upacara keagamaan atau *religious ceremonies* atau *rites*. Tiap upacara keagamaan dapat terbagi ke dalam empat komponen, ialah tempat upacara, saat upacara, benda-benda dan alat upacara, orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara (Koentjaraningrat, 1992: 252-253).

Dalam kaitan dengan pembentukan ruang permukiman, Nold Egenter (1994: 2) menyatakan bahwa terdapat keterkaitan antara unsur ruang, sosial, dan ritual yang memiliki makna simbolis, yakni:

- Ruang, dikategorikan sebagai bagian yang kontras (oposisional), dalam ruang permukiman diwujudkan sebagai kombinasi untuk menghasilkan bentuk harmonis (gunung dan lembah, ladang dan kayu atau *field and woods*, tempat dan jejak, di dalam dan di luar, tertutup dan terbuka, statis dan dinamis dsb).
- Sosial, ditunjukkan secara simbolis, seperti adanya strata sosial dalam tatanan permukiman ditunjukkan oleh tempat yang tinggi untuk pemimpin, pemilik awal, dan keturunannya, bagian bawah untuk pendatang baru dsb.
- Ritual, adanya pemaknaan terhadap berbagai simbolisme, termasuk berbagai aturan yang berkaitan dengan perilaku ritual, merupakan struktur temporal terdiri atas berbagai kegiatan yang bersifat siklis pada asal permukiman.

Mengingat berbagai ritual terkait dengan lokasi dan titik tertentu serta dilakukan dalam suatu seting dan urutan tertentu pula, maka dapat dilihat adanya suatu keberurutan penggunaan tempat dan ruang yang mengindikasikan adanya pembentukan ruang berdasarkan ritual. Disadari bahwa budaya akan selalu berubah, maka seiring dengan perubahan sosio-budaya masyarakat ternyata juga terjadi perubahan tatanan dan pembentukan ruang permukiman mereka. Perubahan budaya atau *culture change* memiliki arti bahwa perubahan itu terjadi pada kebudayaan dalam suatu masyarakat, termasuk di dalamnya perubahan dalam struktur sosial masyarakat (Harsojo, 1999: 154). Dalam mempelajari perubahan kebudayaan haruslah disadari bahwa perubahan itu berjalan terus-menerus. Untuk melihat perubahan ini diperlukan pengkajian terhadap latar belakang stabilitas kebudayaan, dan hubungannya dengan kemungkinan adanya penolakan perubahan.

Kritik terhadap konsep Levi Strauss oleh Levien dan Lewontin dalam Ball (1991: 3) dari sudut pandang dialektik, menolak pijakan dasar, melalui: (1) menerima keragaman masa lalu (sejarah) hidup individu dan perkembangan sosial. Tanpa menghadirkan maknanya, terdapat kontradiksi di dalam atau antara masyarakat merupakan motif dalam sejarah manusia, sehingga keberagaman tersebut dapat merupakan suatu obyek studi tersendiri (2) analisis dialektika bukannya menganggap berasal dari individu atau masyarakat akan tetapi lebih merupakan interpretasi individu dan masyarakat serta adanya kekuatan yang mempengaruhinya. Dari sudut

pandangan ini, tampak adanya perbedaan cara memandang budaya. Bila Levi-Strauss dengan titik tolak kajian dari antropologi melalui analisis struktural dan sifatnya adalah diskontinuitas, maka perjalanan masa lalu melalui sejarah lebih menginginkan adanya kontinuitas. Dengan demikian, dua titik tolak ini akan menghasilkan sudut pandang yang berbeda pula. Walaupun antropologi juga mempelajari sejarah dan perubahan budaya, tapi justru Levi Strauss dipandang cukup berhasil melakukan analisis struktural dengan data sejarah yang terbatas. Hal ini lebih tampak dalam kajian analisis struktural terhadap mitos.

Levi Strauss (1979) dalam "*Myth and Meaning*" menyatakan bahwa mitologi dan sejarah memiliki titik tolak yang berbeda. Kajian Levi Strauss terhadap mitos di India misalnya oleh 'Boas dan Tate': *Tsimshia Mythology* atau *Kwakiultl Text*, dapat ditemukan organisasi data yang direkomendasikan oleh ahli antropologi, dimulai dari mitos kosmologi dan kosmogoni, sampai tradisi legenda dan kisah keluarga. Di India juga diajarkan tentang bahasa dan mitos pada sekolah dasar untuk memperjelas tradisi tentang wilayahnya yang dikuasai kulit putih setidaknya meliputi: teritorial yang dikuasai, politik dll. Kasus lain misalnya di Kanada, legenda dan mitos dikumpulkan dan dipublikasikan. Jadi secara sederhana dapat dikatakan bahwa mitos berdasarkan pengetahuan oral, sedangkan sejarah berdasarkan dokumen tertulis. Selanjutnya diketahui bahwa mitologi bersifat statis, elemen-elemennya dikombinasikan secara bergantian dan berulang, dan ada dalam sistem yang tertutup, sebaliknya sejarah merupakan sistem terbuka. Menurut Levi Strauss tidak mempercayai bahwa sejarah telah menggantikan mitologi. Bagi masyarakat yang tidak memiliki budaya baca dan tulis, mitologi dianggap paling layak.

Sudut pandang yang lain terhadap perubahan ini dilakukan oleh Foucault dalam Rabinow, ed (2002: 361-362) menyatakan bahwa sejarah digunakan pada masa ini tidak lagi merupakan bahasan tentang waktu dan masa lalu, tapi tentang hal-hal yang berubah dan peristiwanya. Foucault menunjukkan hubungan antara kekuasaan dan pengetahuan; di mana pengetahuan merupakan suatu kekuatan atau kekuasaan untuk melakukan sesuatu, tanpanya kita tidak dapat melakukan sesuatu. Foucault berargumen bahwa pengetahuan merupakan alat untuk menguasai yang lain, merupakan kekuatan untuk mendikte yang lain. Pengetahuan akan menjadikan alat pembebasan, sehingga pengetahuan itu sendiri merupakan alat agar tidak dikuasai atau diperbudak (Craib, 1984: 157).

Dari wacana dan pelaksanaan kuasa muncullah kebenaran yang merupakan kombinasi dari dua praktek yaitu formasi diskursif dan formasi non diskursif. Sebagaimana sejarah manusia

senantiasa berubah, demikian pula wacana. Dan karena kuasa hanya dapat dilaksanakan dalam lingkup wacana, maka wacana akan selalu berubah tak henti-hentinya mentransformasi dirinya. Transformasi wacana dan kuasa dengan sendirinya mengandaikan transformasi kebenaran. Jelas di sini kebenaran bukan sesuatu yang stabil atau yang sudah ada, melainkan berada dalam sejarah yang senantiasa berubah (Kembung, 2002: 35). Salah satu bentuk kekuasaan-pengetahuanyang sangat berpengaruh adalah agama. Agama merupakan lembaga produksi kekuasaan/pengetahuan yang dahsyat terutama dalam masyarakat seperti Indonesia. Dia tidak bisa dilepaskan dari mekanisme dan teknik kekuasaan normatif dan disipliner. Agama mengatur individu dan masyarakat melalui penyeragaman, baik perilaku, bahasa, pakaian, maupun ritual. Dengan teknik itu akan dihasilkan identitas yang akan memudahkan mendapatkan kepatuhan baik dari pemeluknya maupun ketakutan dari mereka yang tidak memasuki bagiannya (Haryatmoko, 2002: 16). Selanjutnya kajian yang dilakukan oleh Foucault yang terkait Ruang dan Permukiman seperti Penjara Panoptikan-nya Jeremy Bentham dan tatanan Ruang Pedesaan di Jesuit Colony menunjukkan berlakunya sistem kuasa dalam ruang. Juga kajian yang dilakukan oleh Kim Dovey dalam *“Framing Places”* menunjukkan sistem kuasa dalam ruang.

*“Lefebvre’s theory on production of space can build the necessary links between acts of dominance/resistance and socio-spatial outcomes.
In my viewpoint, Lefebvre’s theory pays insufficient attention to ‘consumption’ which is an important spatial practice accounting for how representational space is constructed. Far from a by-product of (re)production, consumption enables people to evaluate the systems of representation and hegemony and to influence the processes by which they use and generate space. In fact, by itself, consumption can constitute”*

2.3.3 Fenomena Budaya Terkait Pembentukan Spasial Permukiman

Levi Strauss (1963) melalui kajian Antropologi Struktural-nya telah menunjukkan adanya struktur sosial dalam pola dualisme atau oposisi binair. Selanjutnya struktur sosial ini ternyata mempengaruhi pembentukan ruang permukiman yang juga menunjukkan adanya oposisi binair. Levi Strauss di Desa Bororo menunjukkan bahwa masyarakat terbagi mengikuti struktur diametrik dan perwujudan dalam tatanan ruang permukiman adalah desa ini dibagi menjadi dua bagian yakni Timur-Barat di mana masing-masing bagian terdapat delapan kelompok terdiri atas dua kelompok utama; kemudian keduanya juga dibagi secara vertikal oleh sumbu Utara-Selatan yang membagi masing-masing kelompok menjadi empat yang menggambarkan kelompok atas dan bawah. Pola ini bukan hanya terdapat pada permukiman yang permanen, akan tetapi juga pada tempat perkemahan (temporal), yang juga membedakan antara ruang untuk anak-anak,

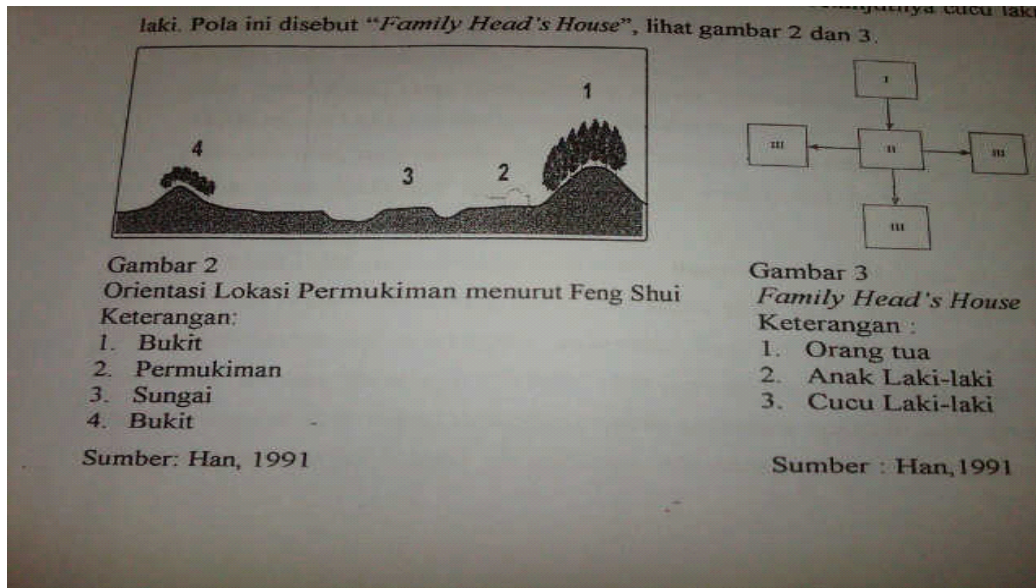
perempuan dan laki-laki (Levi Strauss, 1963: 142). Dalam tradisi masyarakat Bororo juga muncul model *triadic structure* yang membagi kelompok menjadi tiga strata yakni atas, menengah, dan bawah. Selanjutnya Levi Strauss juga membahas di Winebago dan Badui menunjukkan adanya sistem dualistik melalui oposisi binair tetapi dengan determinasi pembentuk yang berbeda.

Dalam konteks budaya yang menentukan tatanan ruang permukiman ini, Yi-Fu Tuan menyatakan bahwa untuk menjelaskan makna dari organisasi ruang dalam konteks tempat (*place*) dan ruang (*space*) harus dikaitkan dengan budaya. Budaya ini sifatnya unik, dan antara satu tempat dengan tempat lain bisa sangat berbeda maknanya. Dengan demikian, kesulitan tersendiri untuk mengeneralisasinya (Tuan, 1977: 5). Seperti disampaikan oleh Rapoport bahwa manusia akan mengekspresikan dirinya pada lingkungan di mana dia bertempat tinggal, sehingga pada lingkungan tempat tinggalnya akan diwujudkan dalam berbagai simbolisme sesuai dengan budaya mereka. Bagaimana manusia memilih tempat tertentu dan menggunakan berbagai kelengkapan, ataupun berbagai cara untuk berkomunikasi pada dasarnya merupakan “bahasa” manusia. Pola ini tidaklah dilihat dalam kaitan dengan lingkungan semata, akan tetapi pada waktu yang bersamaan juga merupakan perwujudan budaya mereka (Locher, 1978:171).

Berkaitan dengan kebergantungan manusia terhadap alam ini, Kim Dovey (1979: 12) menunjukkan bahwa pandangan terhadap manusia (secara konsepsional) tidak bisa dipisahkan dari alam, karena dua alasan: (1) dalam tataran yang lebih luas sebagai ekosistem terdapat ketergantungan dan kebutuhan agar tetap survive, dan (2) keseluruhan lingkungan uatan merupakan sistem tertutup tanpa adanya perubahan atau keberagaman. Dalam sistem lingkungan yang sangat luas dan sangat beragam ini, manusia dengan budaya masing-masing akan memaknai dan memilih lokasi yang paling sesuai. Berbagai faktor sangat menentukan pemilihan lokasi tempat tinggal maupun tatanannya, akan tetapi secara umum Rapoport (1969: 47) menandai bahwa faktor sosio-kultural lebih berpengaruh dibandingkan dengan aspek fisik. Dengan demikian, keberagaman budaya akan menghasilkan suatu tatanan yang beragam pula. Sebagai salah satu contoh adalah permukiman tradisional di Korea, di mana tatanan ruang permukimannya sangat dipengaruhi oleh kepercayaan, mulai dari pemilihan lokasi untuk permukimansampai dengan pembentukan ruang itu sendiri. Pemilihan ruang untuk permukiman ditentukan dari falsafah feng-shui yakni lokasi terbaik adalah diantara gunung dan sungai (Han, 1991: 1). Salah satu elmen penting dalam permukiman ini adalah perumahan. Perumahan di

Korea dalam satu desa bisa merupakan perumahan keluarga atau *clan houses*. Dalam menempatkan rumah untuk keluarga memiliki aturan: tempat yang paling atas digunakan untuk orang tua, selanjutnya dibawahnya untuk anak laki-laki dan selanjutnya cucu laki-laki. Pola ini disebut “*Family Head’s House*”, lihat gambar 2 dan 3.

Gambar 2-1 Family Head’s House



Han (1991) menunjukkan bahwa di Korea kepercayaan berdasarkan feng shui dan struktur sosial yang digambarkan dalam sistem kekerabatan muncul dalam penentuan lokasi dan tatanan perumahan berdasarkan senioritas yang secara keseluruhan membentuk ruang permukiman. Pembentukan ruang berdasarkan kedudukan seseorang dalam keluarga ini tidak lepas dari sistem kekerabatan dan adat bertempat tinggal setelah menikah. Koentjaraningrat (1992: 106-107) menyebutkan setidaknya ada tujuh pola adat menetap setelah menikah, yakni:

- Adat *urulokal*, yang memberi kemerdekaan kepada tiap pengantin baru untuk menetap di sekitar pusat kediaman kaum kerabat suami atau sekitar pusat kediaman kaum kerabat istri.
- Adat *virilokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru menetap sekitar pusat kediaman kaum kerabat suami.
- Adat *uxorilokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru menetap sekitar kediaman kaum kerabat istri.

- Adat *bilokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru tinggal berganti-ganti, pada suatu masa tertentu sekitar pusat kediaman kerabat suami, pada lain masa tertentu sekitar pusat kediaman kaum kerabat istri.
- Adat *neolokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru tinggal sendiri di tempat kediaman baru, tidak mengelompok sekitar tempat kediaman kaum kerabat suami maupun istri.
- Adat *avunkulokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru tinggal menetap sekitar tempat kediaman saudara laki-laki ibu dari suami.
- Adat *natolokal*, yang menentukan bahwa pengantin baru tinggal terpisah, suami sekitar pusat kediaman kaum kerabatnya sendiri, dan istri di sekitar pusat kediaman kaum kerabatnya sendiri pula.

Terkait dengan struktur sosial masyarakat, Levi Strauss (1963) menyebutkan bahwa masyarakat memiliki strata yang menjadikan mereka dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian, sedangkan Kracauer (1997) menyebutkan dengan *social stratum*. Koentjaraningrat (1992: 180) menyebutkan bahwa di dalam hampir semua masyarakat di dunia baik yang amat sederhana maupun amat kompleks sifatnya, dalam pergaulan antar individunya, ada perbedaan kedudukan dan derajat (status). Perbedaan kedudukan dan derajat terhadap individu-individu dalam masyarakat itulah yang menjadi dasar dan pangkal bagi gejala pelapisan sosial yang ada dalam hampir semua masyarakat dunia. Dalam pembentukan ruang permukiman, strata sosial juga memiliki perwujudan yang berbeda pula. Waterson (1990: 102-103) menunjukkan bahwa di Nias rumah kepala desa ada pada bagian atas, di perempatan desa, sedangkan pada bagian bawah adalah untuk strata yang lebih rendah dan juga diperuntukkan masyarakat biasa. Lebih lanjut dalam menentukan tatanan ruang permukiman ini, keterkaitan dan pemaknaan lingkungan memiliki cakupan yang luas, di mana bukan hanya dilihat dalam hal lingkungan sekitarnya saja tetapi juga dalam lingkup yang sangat luas seperti kedudukan dalam jagat raya, di bumi sampai di mana seseorang bertempat tinggal. Dalam konteks ini diperlukan pemahaman tentang kedudukan manusia dalam sistem kosmologi. Tuan menunjukkan bahwa untuk memahami kedudukan atau kaitan manusia dengan kosmos ada dua macam. Pertama menunjukkan bahwa manusia merupakan gambaran kosmos, dan kedua manusia sebagai pusat kosmos yang berorientasi pada kardinal point dan aksis vertikal. Dalam tataran ini, sepenuhnya manusia menyadari adanya kekuasaan di luar dirinya, yang mampu mengatur, memberi berkah maupun

bisa membuat celaka. Untuk itulah maka konsep keserasian dengan alam terus dijaga. Berbagai hal yang terkait dengan upaya menjaga keserasian ini dilakukan melalui berbagai simbolisme dalam bentuk ritual. Menurut Douglas (1973) dinyatakan bahwa sistem ritual, sebagai manifestasi sebagai sistem klasifikasi sosial, yang sangat berkembang dalam cross-culturally. Ini bukan merupakan sesuatu yang diangkat secara universal, tetapi lebih merupakan mode dari fokus simbolis (Dovey, 1999: 42).

Secara khusus, ritual ditunjukkan sebagai peristiwa publik yang ditampilkan pada tempat khusus (sacred places) atau pada waktu tertentu. Para ahli antropologi juga sering lebih mengaitkan dengan ritual keagamaan dan masyarakat “preliterate” (Norget, 2000: 80). Para ahli antropologi kontemporer melihat ritual sebagai suatu jenis aktivitas formal sebagai: struktur, pengulangan, dan stereotip suatu urutan peristiwa, dan secara sosial menunjukkan perilaku tertentu (Norget, 2000: 80). Bagaimanapun kita dapat melihat bahwa ritual akan selalu berkaitan dengan kekuasaan (kekuatan-di sini dilihat dalam konteks pemaksaan kekuasaan), dari sesuatu yang berasal dari luar, yang selanjutnya didefinisikan sebagai sacred (supranatural) atau tidak. Selanjutnya, kita dapat melihat bahwa ritual menjadikan sesuatu yang khusus tentang ruang dan terjadi pada pengalaman sosial tertentu, dan menjadi bagian penting bagi kehidupan sosial. Ritual ini ditampilkan secara rutin dari satu generasi ke generasi berikutnya, ritual ini akan diabadikan sebagai pesan kultural, secara kolektif memegang tata nilai dan kepercayaan, dan sebagai identitas. Melalui peserta atau participant dalam ritual ini dapat dilihat dalam hubungan dengan representasinya, ritual memiliki tujuan khusus dalam menyempurnakan tujuan tertentu dalam masyarakat (Norget, 2000: 82).

Salah satu bagian penting dalam ritual adalah rites of passage di mana Arnold Van Gennep menunjukkan bahwa seseorang atau sekelompok orang pada dasarnya melalui serangkaian passages dari satu ke yang lainnya. Rites of passage merujuk pada setiap perubahan tempat, state, kedudukan sosial, dan umur. Selanjutnya Rites of Passage akan menyempurnakan berbagai jenis transformasi status seseorang dalam suatu kelompok, juga perpindahan dari satu struktur sosial di masyarakat ke struktur sosial lain, sekaligus membedakannya dalam statifikasi sosial (Norget, 2000: 88). *Rites of passage* mungkin menjadi penanda berbagai transisi dalam tempat, kondisi, posisi sosial, dan umur. Sementara ada ritual yang dilaksanakan secara perorangan atau dalam kelompok kecil, (seperti perkawinan, pemakaman, atau, kelompok inisiasi), rites ini menarik perhatian antropologi khususnya berbagai peristiwa yang dilaksanakan

bersama, pada saat yang bersamaan. Rite of passage, seperti berbagai ritual lainnya, menekankan, menegaskan, dan pengsakralan seperti ketentraman masyarakat melalui perubahan-perubahan kritis dalam hubungan sosial. Pengekalan makna yang tetap dan tidak berubah serta kepenolakan adalah penting dalam mewujudkan stabilitas tatanan sosial dan mungkin digunakan untuk menegaskan dan mendramatisasi kekuasaan dan berbagai kewajiban (Norget, 2000: 89).

Menurut Norget (2000: 89-90), Victor Turner yang mengkaji masyarakat Ndembu di Zambia atas pola matrilineal, dalam arti hak dan status ada pada ibu dan anak perempuan. Acara rites yang penting bagi masyarakat Ndembu adalah mukanda atau khitan bai laki-laki dan nkang'a atau puber bagi wanita. Salah satu sumbangan Turner yang cukup penting adalah adanya ketidaksejajaran dalam memahami kerja simbolisme ritual. Turner menggeser pemahaman peran ritual dalam memelihara struktur masyarakat pada posisi stabil dan seimbang menjadi pemahaman ritual suatu proses yang aktif yang menunjukkan adanya pemecahan terhadap konflik dan kontradiksi, mengabadikan tatanan sosial. Makna simbolis ritual terikat pada lingkungan sosial sehari-hari masyarakat, proses komunikasi ritual menggambarkan makna simbol dan pelaksanaan kolektif yang selama penampilan digambarkan dan direproduksi oleh tingkat kesadaran maupun ketidaksadaran (Norget, 2000: 96). Selanjutnya, ide dasarnya adalah tampilan budaya yang bukan hanya menggambarkan dan mengekspresikan, tetapi peristiwa itu juga memiliki peran kunci dalam konstruksi makna ritual yang terdapat selama penampilan. Dalam sudut pandang ini, ritual tidak mengikuti suatu aturan yang kaku dalam terminologi Geertz, bahkan merupakan proses kreasi di mana peserta ritual memaknai simbol yang ada, berbagai hal yang penting yang selalu stabil dan dijaga maupun yang berubah. Sekali lagi, ritual di sini merepresentasikan ruang sosial (social space) untuk menunjukkan pemahaman budaya atau aspirasi bersama, memiliki potensi untuk menutupi adanya konflik atau menyelesaikan konflik dan kontradiksi dalam kehidupan sehari-hari (Norget, 2000: 96-97). Melalui bagaimana kita melihat festival, upacara (adat), atau berbagai tampilan ritual dikarakteristiki oleh kontingensi, ketidaktertataan, dan terkadang chaos, hal ini menunjukkan bahwa pada saat yang sama terdapat perkiraan, dan keberaturan, selalu terdapat makna tatanan mapan yang berlawanan, ditekankan, atau keduanya dipertunjukkan (Norget, 2000: 97). Berlawanan dengan perpektif Durkheim, kita juga memahami ritual memberi sumbangan sebuah ruang budaya (cultural space) sebagai sebuah representasi alternatif realita, atau pesan mungkin sebagai merupakan konteks simbolik dominan (Norget, 2000: 97).

Pemikir kontemporer lain menunjukkan hubungan antara ritual dan kekuasaan telah menguji atau menunjukkan bagaimana perilaku sosial yang dapat diprediksi dan sikap dibentuk dan “didisiplinkan” melalui pola sosial tertentu untuk membentuk kepatuhan (docile subject) dari tatanan sosial yang ada. Konsep ini juga dikaji oleh Foucault bagaimana kekuasaan beroperasi untuk membentuk hasil “technology” tubuh. Foucault menggunakan istilah teknologi merujuk pada satu set perilaku sosial yang diterima yang bekerja pada tingkat badan (manusia) untuk membentuk suatu pola pikir (mindset), dan pada gilirannya memberi jaminan pada reproduksi tatanan yang ada dari kekuasaan. Salah satu contoh dari Foucault adalah pada penerimaan angkatan bersenjata, di mana orang dilatih secara fisik dan termasuk berbagai aturan ketat yang harus diikuti sehingga membentuk rutinitas dan selanjutnya membentuk doktrin yang tertransformasi menjadi pemikiran kolektif, loyal dan menjadi tentara yang patuh. Di sini ritual menjelma dalam formalitas dan rutinitas keseharian, bekerja secara individu, dilaksanakan secara kolektif yang membentuk aturan sosial, selanjutnya jadi perilaku masyarakat yang diterima dan secara tidak tertulis menjadi perilaku masyarakat (Norget, 2000: 100).

Beberapa antropologi menunjukkan bahwa cara ritual keagamaan (religious ritual) seperti halnya ritual politk, menunjukkan adanya dikotomi antara sacred dan profane atau sekuler. Di sini terdapat hubungan antara kekuasaan dan the sacred dalam melegitimasi suatu tatanan sosial atau ideologi. Ritual dapat menegaskan kekuasaan dan mungkin akan memerankan peran kunci dalam mengkonstruksi kekuasaan dan melembagakan ketidaksetaraan, atau menyembunyikan pola tertentu dengan menggunakan topeng patriotisme dan nasionalisme (Norget, 2000: 101). Bila ritual oleh Norget dikaitkan dalam hubungan dengan masyarakat dan juga kekuasaan, istilah lain yang digunakan oleh Victor Turner dalam Winangun (1990) adalah ritus. Bagi Victor Turner dalam Winangun (1990: 67) ritus-ritus yang diadakan oleh suatu masyarakat merupakan suatu kenampakan dari keyakinan religius dan praktek-prakteknya. Ritus-ritus yang dilakukan itu, mendorong orang-orang untuk melakukan dan menaati tatanan sosial tertentu. Ritus-ritus memberikan motivasi dan nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam. Dalam ritus manusia mengungkapkan apa yang menggerakkan mereka. Berbagai hal terkait dengan peristiwa ritual ini ditandai oleh berbagai tindakan yang dilakukan berdasarkan suatu pola tertentu. Selanjutnya, ritual ini dilaksanakan melalui serangkaian prosesi ini memiliki makna simbolis tertentu. Dalam kaitan inilah, mitos memiliki arti yang penting untuk dipahami sebagai bagian yang perlu disimbolisasikan dalam tindakan maupun ritual. Terkait dengan mitos ini, Roland Barthes dalam

konstruksi semiotik menjelaskan bahwa mitologi menghasilkan suatu hasil yang sangat berarti bagi kajian arsitektur dan bentuk kota. Karya ini diturunkan dari konsep Saussure dan mencoba untuk mengkonstruks pengetahuan umum dalam berbagai tanda. Menurut Saussure, tanda atau sign berhubungan penanda atau signifier dan tinanda atau signified, sebagai satu bagian dari satu keping mata uang dalam tampilan bentuk/isi atau form/content dan kesan/makna atau image/meaning. Warna merah adalah penanda, sedangkan berhenti adalah tinanda. Hubungan antara penanda dan tinanda adalah sembarang atau arbitrary (Dovey, 1999: 29-30).

Mistos seperti banyak dibahas dalam konteks antropologi, dapat diartikan sebagai cerita suci berbentuk simbolis yang mengisahkan serangkaian peristiwa nyata dan imajiner menyangkut asal-usul dan perubahan-perubahan alam raya dan dunia dewa-dewi, kekuatan ataskodrati, manusia, pahlawan, dan masyarakat. Sebagai ungkapan dari sistem sistematis budaya khas, cerita sakral tentang keadaan purba masa lampau ini membahas hal-hal yang tidak diketahui dan coba menjawab berbagai masalah dasar menyangkut status dewa-dewi, sifat dasar dan makna kematian serta kenyataan eksistensial manusia dan fungsi dari bentuk-bentuk hidup sosial. Dengan demikian, mitos membenarkan berbagai cara bertindak masa sekarang dalam suatu kebudayaan tertentu, menimbulkan kepercayaan bersama dan memperkuat rasa kebersamaan dalam kelompok (Cremer, 1997: 138). Levi Strauss menyatakan bahwa mitos merupakan suatu warisan bentuk cerita tertentu dari tradisi lisan yang mengisahkan dewa-dewi, manusia pertama, binatang, bintang, dsb. Berdasarkan suatu skema logis, yang terkandung dalam suatu cerita mitos dan yang memungkinkan kita mengintegrasikan semua masalah yang perlu diselesaikan dalam suatu konstruksi sistematis (Cremer, 1997: 139).

Dalam konteks ruang permukiman, pengetahuan tentang mitos ini diperluas menjadi *mythical space* yang dapat diartikan sebagai komponen ruang sebagai sudut pandang (world view) suatu konsep nilai-nilai lokal yang dilakukan masyarakat dalam sesuai dengan kegiatan sehari-hari dan juga berhubungan dengan kosmologi. Melalui tata hubungan antara manusia dengan jagad raya dapat dikenal adanya konsep makrokosmos. Secara keseluruhan hal tersebut akan membentuk dan mencerminkan tatanan ruang permukiman. Orientasi *mythical space* merupakan karakter general lainnya. Orientasi *mythical space* ini mengorganisaikan kekuatan alam dan masyarakat melalui pengasosiasian tempat yang penting dalam sistem ruang (Tuan, 1977: 91). Berbagai simbolisme ini diwujudkan dalam tatanan ruang permukiman melalui terminologi oposisi binair, seperti dilakukan Harries (1996: 180), yang mengembangkan makna

permukiman dalam dua terminologi dialektik oposisi ganda-vertikal/horizontal dan di dalam/ di luar (Dovey, 1999: 41). Dialektik antara vertikal/horisontal terkonstruksi dari sudut pandang tubuh manusia. Dalam tataran ini kehidupan terkonstruksi sebagai bidang horisontal antara bumi dan langit. Dimensi vertikal, merefleksikan tubuh, secara tidak simetris. Vertikal menyimbolkan suatu kekuatan dan dominasi, seperti raja yang agung, masyarakat yang berstrata tinggi dst; juga vertikalitas ini bukan dalam konteks bentuk vertikal yang terlihat secara nyata, tetapi lebih merupakan suatu makna yang terkonstruksi dalam konteks dialektik (Dovey, 1999: 41).

Terkait dengan hubungan antara manusia dengan tempat, terdapat terminologi identifikasi berarti suatu perasaan di mana seseorang merasa familiar dengan elmen atau lokasi tertentu. Orang Nomadic misalnya merasa akrab dengan serigala, salju, hujan, dsb; orang Arab terbiasa bahkan “bersahabat” dengan gurun dan onta (Norberg-Schulz, 1979: 21). Selanjutnya untuk menentukan atau melihat pembentukan ruang ini sangat terkait dengan fungsi suatu tempat atau benda tertentu. Sehingga, untuk pembentukan ruang tidak hanya orientasi yang terpenting, tetapi juga adanya obyek secara nyata sebagai sebuah identifikasi (Norberg-Schulz, 1979: 21). Dengan demikian, identitas manusia akan mensyaratkan identitas tempat. Juga tempat tinggal pada dasarnya berarti merasa nyaman pada tempat yang terlindungi (Norberg-Schulz, 1979: 22).

Lingkungan di mana manusia bertempat tinggal dan hidup tidaklah secara menerus mengalami perubahan, akan tetapi memiliki struktur dan mengandung makna. Struktur dan makna ini banyak terkait dengan mitologi (kosmologi dan kosmogoni), sebagai basis dalam permukiman (Norberg-Schulz, 1979: 23). Dalam pemahaman terhadap aspek kosmos ini ternyata tempat yang dianggap “baik” adalah tempat pertemuan antara langit dan bumi, dan ini berupa gunung. Dengan demikian, gunung memiliki makna sebagai pusat (center) di mana melalui imago mundi atau axis akan hadir. Dengan kata lain, gunung merupakan tempat di dalam komprehensif landscape, tempat yang membuat struktur menjadi hadir (Norberg-Schulz, 1979: 25). Pemahaman terhadap alam diperoleh melalui pengabstraksian tatanan kosmis (Norberg-Schulz, 1979: 27). Di Mesir misalnya, terdapat kepercayaan terhadap pemaknaan arah matahari sebagai timur dan barat. Pola ini juga menimbulkan sumbu yang selanjutnya membentuk pusat (Norberg-Schulz, 1979: 27). Pemahaman lainnya adalah melalui pendefinisian karakter alami, seperti di Yunani melalui pemahaman terhadap topografi, yang melahirkan sistem lingkungan di mana suatu tempat diproteksi oleh kondisi sekitarnya sehingga terbentuklah suatu pusat yang dapat juga didefinisikan sebagai kosmos. Selanjutnya terdapat personifikasi adanya tempat

untuk para dewa, sehingga tempat tersebut menjadi suci (Norberg-Schulz, 1979: 27-28). Pemahaman lainnya dalaha terkait dengan pencahayaan, yang berkait dengan gelap terang dan berbagai musim, serta pemaknaannya, dan selanjutnya membentuk ritme (rhythm). Ritme ini tidak akan mengubah makna dari landscape, akan tetapi memiliki kontribusi yang besar dalam membentuk karakter, dan sering direfleksikan dalam mitos dan kisah-kisah tentang peri (Norberg-Schulz, 1979: 32). Partisipasi manusia dalam interaksinya dengan alam diwujudkan dalam acara ritual, di mana pencipta kosmis, kematian, dan diperankan dengan pengulangan secara terus-menerus (Norberg-Schulz, 1979: 32).

Dalam interaksinya dengan alam dan pemahaman ataskeseimbangan alam baik sebagai makro kosmos maupun mikro kosmos, manusia melakukan berbagai rangkaian ritual yang dilakukan secara terus-menerus. Di antara ritual bagian yang sangat penting adalah terkait dengan daur hidup. Hoebel dan Frost (1976: 154) menyatakan bahwa siklus hidup manusia pada dasarnya terdiri dari empat bagian, yakni kelahiran, dewasa, bereproduksi, dan mati. Pada berbagai budaya manusia acara ini selalu ada dengan berbagai variasi dan intensitas yang berbeda. Beberapa peristiwa penting terkait dengan hal ini adalah: kehamilan, kelahiran-termasuk berbagai pantangan setelah melahirkan, pemberian nama dan pernyataan keberadaan di dunia, masa kanak-kanak, masa pubertas, kedewasaan, dan kematian (Hoebel dan Frost, 1976: 155-156). Bagaimana ritusla mempengaruhi aktivitas masyarakat dan penggunaanya dalam ruang permukiman, salah satunya disampaikan oleh Hardie yang mempelajari masyarakat Tswana. Sebagai salah satu contoh adalah rumah di mana salah satu keluarganya ada yang meninggal, maka rumah tidak boleh dibiarkan kosong. Kenyataan keluarga dan teman dekat secara bersama bernyanyi semalaman di rumah itu untuk menghindari pengaruh orang yang berniat jahat. Demikian juga, rumah dan jendela ditutup sampai dengan jenazah dimakamkan. Saat terjadi kelahiran, ibu dipisahkan dari rumah induk dan dibuatkan ruang kecil di depan rumah induk. Hanya perempuan yang tidak menstruasi yang diizinkan menemui. Hal ini dilakukan agar ibu yang baru melahirkan dianggap ‘panas’ sehingga harus dipisahkan agar tidak ‘menulari’ sang bayi (Hardie, 1985: 142). Kelahiran dan kematian memiliki signifikasi terhadap kedatangan dan kepergian ke dunia leluhur ini diamati memiliki hubungan dengan ruang disekitar di mana peristiwa tersebut terjadi. Pola ini mempengaruhi perilaku di dalam ruang pada saat tertentu, dan mengungkapkan kepercayaan tentang alam raya dan tatanan kosmis yang dipahami oleh masyarakat Tswana (Hardie, 1985: 142). Beberapa hal terkait dengan penggunaan ruang tidak

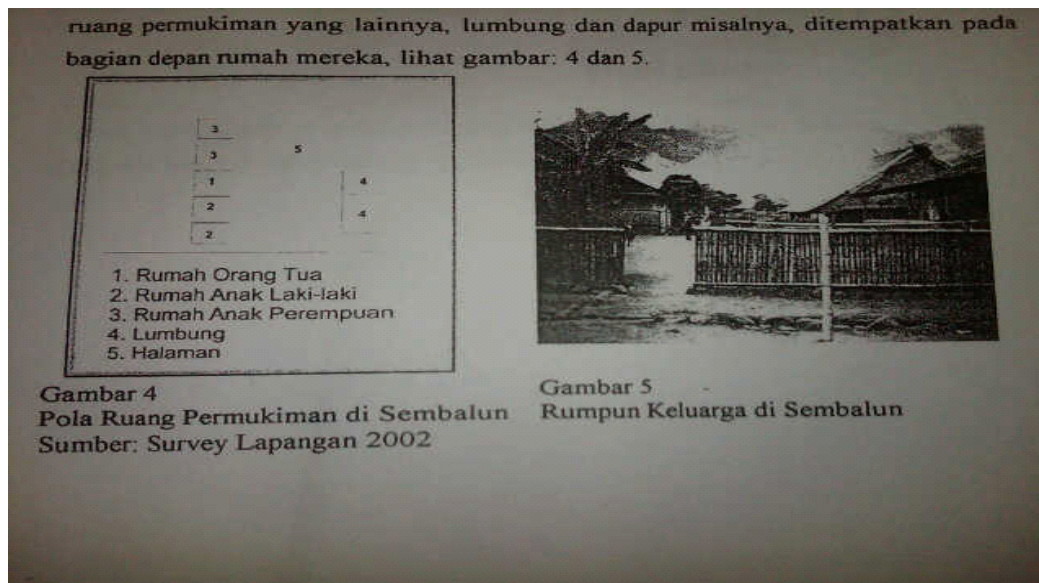
terbatas pada ritual saja, tetapi juga ada acara lain yang mempengaruhi penggunaan ruang, tempat orang berkumpul di pusat “kota”, adalagi acara pertemuan muda-mudi di luar kampung dengan cara camping, dsb (Hardie, 1985: 142). Jadi ada banyak hal yang saling mempengaruhi dalam penggunaan ruang, atau setidaknya menggambarkan bagaimana masyarakat Tswana memahami dan memaknai lingkungan mereka dan juga pembentukan tempat-permukiman dan rumah mereka-sebagai media yang penting untuk mengkomunikasikan pesan budaya mereka dan generasi ke generasi (Hardie, 1985: 143). Contoh lain adalah permukiman Dogon. Mitologi Dogon ternyata sangat kompleks, tetapi secara singkat termasuk di dalamnya adalah image dunia yang berkembang dalam proses spiral dari sebuah telur. Manusia (laki-laki) merupakan benih dari dunia dan memiliki karakter kembar, perpaduan antara cikal bakal sifat surga dan dunia. Sementara itu, dunia berbentuk oval atau menyerupai bentuk telur, sebagai simbol manusia di dunia (Dovey, 1979: 131). Pola ini diwujudkan dalam ‘ginu da’ atau rumah besar, yang juga menyimbolkan manusia berbaring dan sebagai ayah. Kesan ini dihubungkan dengan ranjang perkawinan dan keranda di kuburan, lahir dan mati. Dapur menjadi kepala, heard stone menjadi mata. Ruang tengah menggambarkan tenggorokan yang mengarah ke ruang kerja. Tungkai melambangkan phallus dan untuk pemujaan leluhur. Selama peristiwa ritual, jagung digiling dalam batu penggilingan, dan cairan yang dikeluarkan ditaburkan dalam makam leluhur yang disucikan, menyimbolkan bagian dari seman selama menjadi ayah. Secara keseluruhan bentuk rumah menyerupai oval, sebagai bentuk dunia (Dovey, 1979: 131-132).

Masyarakat Dani di Irian Jaya, percaya pada kedamaian jiwa dalam alam yang istimewa dari alam atau leluhur. Upacara pengorbanan babi ditujukan untuk memenangkan dari pesan spirit. Dalam pola keseharian, masyarakat Dani membangun kelompok keluarga mendekati taman atau tanah garapan, dan tidak pernah membentuk desa yang besar. Permukiman mereka terdiri atas rumah untuk laki-laki, rumah untuk perempuan, dan bangsal umum untuk memasak dan makan, serta kandang babi. Laki-laki dan perempuan tidur seacara terpisah karena hubungan badan dianggap bahaya dan melemahkan. Juga dilarang berhubungan seks setelah hamil empat bulan. Wanita yang menstruasi atau yang akan melahirkan harus diisolasi di luar kelompok permukiman mereka, dan ditemani oleh kerabat wanita (Sumintardja, 1999: 295). Masyarakat Sasak dalam keseharian mereka pada dasarnya sangat terkait dengan budaya khusus ritual. Aplikasi dari budaya khususnya ritual ini sangat luas, setidaknya kepercayaan yang dianut, pelaksanaan ritual dan sistem senioritas nampak pada tatanan ruang permukiman mereka. Dalam

mendirikan bangunan (rumah dan langgar) di Sembalun misalnya, ditentukan hari terutama bulan Rajab, tanggal 12, hari Jumat tahun Alip. Terdapat juga hari-hari yang dilarang, seperti: bulan Rajab, Sya'ban, dan Ramadhan pada hari Rabu dan Kamis; sedangkan pada bulan Syawal, Zulkaidah, dan Zulhijah orang dilarang membangun pada hari Jumat (Muhidin, 1991: 71).

Permukiman di Sembalun, orang dalam membangun tempat tinggal sebagai satu kelompok permukiman sebisanya dalam satu pekarangan/halaman keluarganya yang disebut satu panceran (Muhidin, 1991: 71). Pembagian ruang dilakukan berdasarkan strata dan kedudukan dalam keluarga serta jenis kelamin. Di dalam satu panceran, anak laki-laki yang telah menikah bertempat tinggal di sebelah kanan rumah orang tua, sementara anak perempuan yang telah menikah bertempat tinggal di sebelah kiri rumah orang tua. Selanjutnya, permukiman dibuat menghadap atau berorientasi ke arah Gunung Rinjani. Demikian juga dengan penempatan elmen ruang permukiman yang lainnya, lumbung dan dapur misalnya, ditempatkan pada bagian depan rumah mereka, lihat gambar berikut:

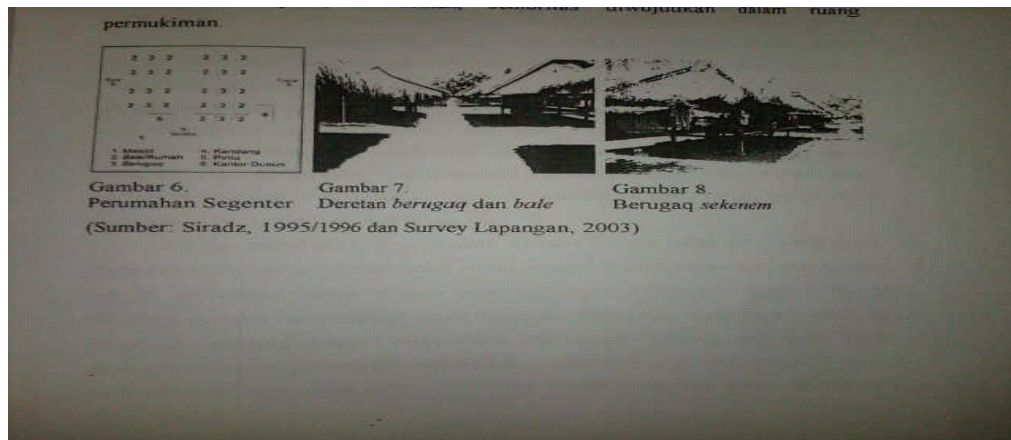
Gambar 2-2 Pola Permukiman Sembalun



Pola yang berbeda nampak pada permukiman di Segenter. Permukiman ini bagian utamanya terdiri atas perumahan dan berugaq dibangun secara berjajar. Jalan utama permukiman ini merupakan dua lorong membujur dan melintang. Pembangunan perumahan dilakukan secara berhadapan dengan prinsip bercermin dan di antaranya didirikan bangunan bertiang enam atau berugaq sekenem. Di luar bangunan rumah dekat pagar berdiri kandang ternak. Konsep pemujaan pada sepengkula juga diwujudkan dalam perumahan, yakni pembangunan rumah

dibuat berdasarkan senioritas dalam sistem kekerabatan. Kriteria pembangunan adalah tinggi rendah, orientasi matahari. Pemilihan lokasi perumahan dan bahan sangat tergantung pada status sosial, lihat gambar berikut :

Gambar 2-3 Deretan Beruga dan Bale



Kedua permukiman di atas secara umum dapat menunjukkan bahwa budaya merupakan hal utama dalam kehidupan masyarakat Sasak dan hal itu muncul dalam pembentukan ruang permukiman. Di antara berbagai determinasi pembentuk ruang tersebut kepercayaan, kekerabatan, senioritas diwujudkan dalam ruang permukiman.

2.3.4 Konsep Tempat Dan Ruang Dalam Pembentukan Ruang Permukiman

Pembentukan ruang permukiman memiliki hubungan yang erat dengan budaya masyarakat. Dalam memahami pembentukan ruang ini, akan dikaji terlebih dahulu konsep tentang tempat dan ruang dalam konteks permukiman. Menurut Kim Dovey (1979: 60) pengertian tempat dapat dilihat dari dua sisi, yakni sebagai kata kerja (*veerb*) atau sebagai kata benda (*noun*). Sebagai kata kerja memiliki makna: *appoint, arrange, invest or identity*, sedangkan sebagai kata benda: merupakan bagian tertentu dari ruang yang ditempati oleh sesuatu atau seseorang, atas untuk kebutuhan khusus. Menurut Tuan, tempat yang didiami oleh seseorang bisa bersifat sosial atau keruangan (*spatial*). Bersifat sosial artinya berkaitan dengan status dan tingkatan (*rank*). Tempat dalam arti sosial ini menduduki tempat pertama bagi kebanyakan manusia yang selanjutnya diikuti oleh gaya hidup. Tempat terjadi melalui interaksi antara manusia dengan setting fisik, pengalaman, dan interaksi. Kualitas perasaan tentang ruang (*sense of place*) tergantung pada kualitas pengalaman dan pemahaman yang mendalam tentangnya (Dovey, 1985: 94).

Berdasarkan pengalaman, makna ruang selalu dikaitkan dengan tempat. Ruang lebih abstrak dari tempat. Dari apa-apa yang tidak berbeda dari ruang akan menjadi tempat begitu kita mengenalnya lebih baik dan memberinya dengan suatu nilai (Tuan, 1977: 6). Berdasarkan keamanan dan stabilitas tempat, kita akan peduli pada keterbukaan, kebebasan, dan ancaman terhadap ruang, demikian juga sebaliknya. Lebih lanjut bila kita berpikir tentang ruang seperti mengikuti suatu pergerakan yang mengalami perhentian pada lokasi tertentu, setiap perhentian pergerakan, menjadikan sebuah kemungkinan bagi setiap lokasi untuk tertransformasi menjadi tempat (Tuan, 1977: 6). Tempat merupakan obyek khusus. Tempat ini memiliki nilai yang nyata, meskipun bukan berarti bernilai atau mudah ditangani atau dibawa secara mudah, hal ini merupakan obyek di mana seseorang dapat bertempat tinggal. Ruang diberikan melalui kemampuan untuk bergerak. Bergerak umumnya adalah ke depan, atau mundur melalui obyek-obyek dan tempat. Selanjutnya, ruang dapat dipengalami secara bervariasi seperti lokasi atau obyek atau tempat relatif seperti jarak dan perluasan yang memisahkan atau menghubungkan antar tempat dan secara lebih abstrak merupakan area yang didefinisikan oleh jaringan antar tempat (Tuan, 1977: 12). Lebih lanjut Dovey menyebutkan bahwa konteks tempat dalam ruang harus ditempatkan dalam hal orientasi. Pengetahuan tentang tempat juga mengandung pengetahuan tentang di mana kita berada dalam hubungan dengan tempat lain, agar terorientasi (Dovey, 1979: 61). Selanjutnya, tempat harus diorientasikan dalam ruang dan hal ini akan memberikan gambaran bahwa kita menggunakan ruang untuk menciptakan tempat. Ruang selalu mendahului tempat, ruang dipersyaratkan dalam pertemuan dengan dunia, tempat diciptakan dengan berbagai macam cara di luar pertemuan (encounter) tertentu. Tempat terletak dalam ruang (Dovey, 1979: 61-62). Sebagai contoh, seseorang duduk di kursi sebagai tempat di dalam ruang (room), selanjutnya ruang (room) merupakan tempat di dalam rumah sebagai ruang, rumah merupakan tempat di dalam ruang lingkungan, selanjutnya di dalam kota, negara dst. Dengan demikian, akan terdapat suatu konsep bahwa skala dalam persepsi kita, yakni konteks ruang dalam satu tingkat tertentu menjadi tempat dalam konteks yang lebih luas. Dengan demikian, akan selalu terdapat hubungan konteks antar ruang dengan tempat (Dovey, 1979: 62). Tempat pada dasarnya berbentuk lingkaran (round), memiliki pusat (center), dan pinggiran (periphery). Ada dua tipe tempat (place), atau lebih tepat dua macam struktur, yakni (1) memancar dari pusat, dan (2) berdasarkan pelingkupan (enclosure) dari pinggiran (periphery).

Bila merujuk pada asalnya, ruang memiliki dua pengertian, yakni sebagai geometri tiga dimensional dan sebagai bidang persepsional. Paolo Portoghesi mendefinisikan ruang sebagai sistem tempat (*system of place*), yang terkandung di dalamnya bahwa konsep ruang berakar dari situasi yang nyata, meskipun ruang dideskripsikan secara matematis (Schulz, 1980: 11-12). Ruang menurut Giedeon dapat dibagi menjadi tiga kelompok, yakni: (1) sebagai volume, seperti piramid yang menghubungkan antara bangunan dengan sekitarnya, (2) memancar keluar dari bagian dalam (*interior space*), memusat ke dalam dari batas (*boundaries*) sebuah pelingkupan (*enclosure*), dan (3) hubungan serta kontinuitas antara ruang dalam dan luar, khususnya seperti dalam lukisan kubis. Perbedaan antara (1) dan (2) dapat dilihat sebagai perbandingan antara satu keping mata uang.....saling melengkapi: antara *solid* vs *void*, *ekterior* vs *interior*, yang selanjutnya oleh Dovey disebut sebagai *radiant place* dan *enclosed place*. Perbedaan ini juga dapat dilihat sebagai tempat berada dalam ruang (*place-in-space*) sebagai pengertian yang berlawanan dari tempat sebagai ruang (*place as space*) (Dovey, 1979: 63). Sebagai salah satu contoh dari *radiant place* adalah piramid, di mana satu obyek memiliki kekuatan memancar keluar, seperti konsep *Lynch* tentang penanda (*land mark*). *Radiant place* memiliki peluang menghadirkan makna religius, seperti gunung yang disucikan (*sacred mountain*) misalnya memiliki daya pancar kesucian ke seluruh area. Seperti juga gereja yang kehadirannya memancar ke segenap kota atau desa yang juga bisa “membayangi” bangunan tinggi (Dovey, 1979: 65). Beberapa variasi juga dapat terjadi, misalnya terpusat pada aktivitas, misalnya meja makan, meja billiard dsb.

Pola yang lain adalah tempat yang terlingkupi (*enclosed place*), yakni sebuah tempat yang terlingkup dan terpisah antara satu dengan yang lain melalui sebuah batas yang jelas. Penekanannya adalah pada menetapkan batasan yang membentuk strukturnya bergerak ke dalam. Tempat yang terlingkupi ini memiliki beberapa level, misalnya meja, ruang belajar, dan rumah memiliki level yang sama, sedangkan dalam lingkup *townscape* alun-alun, taman, pusat perbelanjaan, dan lingkungan merupakan salah satu contoh. Untuk merasakannya, maka seseorang harus terlibat dari dalam. Selanjutnya adalah konsep tepi (*edges*), yakni merupakan batas yang dapat menunjukkan batas dari tempat yang terlingkupi. Batasan tepian ini bisa sangat tegas sampai samar, seperti dinding, verandah, pagar, tangga, dsb. Terkadang tepian ini bisa saja tidak eksplisit, seperti batas antar penggunaan lahan, kaya-miskin, bangunan tingkat tinggi dan rendah. Batas (*boundary*) memiliki suatu makna yakni tepian (*edge*) antar tempat. Batas ini

biasanya kabur seperti pinggiran kota, atau wilayah bertetangga dalam wilayah pinggiran kota atau personal space bubble atau sebuah pembeda (misalnya, perbedaan tekstur, courtyard atau lembah). Batas mungkin dimanifestasikan secara jelas seperti perbedaan antar dua tempat antara satu dengan yang lain dalam pengalaman kita. Altman dan Chemers (1984) menunjukkan bahwa hal-hal terkait dengan batas merujuk pada teritori. Ada beberapa definisi tentang teritori, pertama: teritori merujuk pada obyek, tempat, atau area geografis yang dapat bervariasi ukurannya dan bentuk, seperti mainan, duduk di kursi, ruangan, rumah maupun negara. Kedua, sebagian besar definisi meliputi ide-ide kepemilikan atau kontrol terhadap penggunaan tempat atau obyek. Kontrol dapat melingkupi suatu area di mana seseorang atau sesuatu yang lain tidak diizinkan masuk atau menggunakan sesuatu bila tidak mendapat izin. Ketiga, beberapa definisi menunjukkan bahwa tempat tertentu telah menjadi dihuni-misalkan hewan melalui sekresi, ekskresi, dan suara gaduh, manusia menggunakan simbol dan benda buatan seperti pagar dan tanda-tanda (sign). Keempat, berbagai definisi menunjukkan bahwa teritori dapat dikontrol oleh individu, kelompok kecil, atau kelompok besar. Kelima, beberapa definisi menunjukkan bahwa penghuni sering berusaha untuk mempertahankan dan melindungi teritori pada kondisi nyata atau kemungkinan adanya invasi oleh lainnya. Keenam, beberapa definisi khususnya berkaitan dengan perilaku binatang, merujuk pada fungsi teritori, seperti adanya sarang, kontrol populasi, auman binatang remaja, perlindungan sumber daya (Altman dan Chemers, 1984: 121). Lebih lanjut Altman dan Chemers (1984: 121-122) menunjukkan bahwa apabila dihubungkan antara satu ide dengan yang lainnya, teritori manusia meliputi:

- Ada suatu kontrol dan kepemilikan suatu tempat atau obyek baik permanen maupun temporer.
- Tempat atau obyek mungkin kecil atau luas.
- Kepemilikan, mungkin oleh seseorang atau kelompok.
- Teritorialitas dapat menyediakan beberapa fungsi, termasuk fungsi sosial (status, identitas, kestabilan keluarga) dan fungsi fisik (tangisan bayi, aturan makan, penyimpanan makanan).
- Teritori sering bersifat personal atau ditandai.
- Pertahanan mungkin muncul bila batas teritori diganggu.

Selanjutnya untuk menentukan hubungan antar tempat maka digunakan konsep lintasan atau jejak (*paths*), yakni merupakan model atau cara bergerak atau berhubungan melalui ruang,

sebagai penghubung antar tempat dan memiliki kandungan perasaan tentang tempat itu sendiri. Sebagai penghubung maka akan ‘melanggar’ area batas, terhubung ke dalam tempat dalam pola radial dan batas yang melingkupi sebagai pinggiran (Dovey, 1979: 70).

2.4 Konsep Perubahan Spasial

2.4.1 Konsep Pola Spasial

Teori pola spasial diungkapkan oleh Burgess dengan teori konsentris (Yunus, 2004:5) yang menyatakan bahwa suatu kota akan terdiri atas zone-zone yang konsentris dan masing-masing zone mencerminkan tipe penggunaan lahan yang berbeda (Gambar 2.6). Apa yang menarik dari teori konsentris adalah pada zone pusat kegiatan (sosial, budaya, dan politik) yang di dalamnya selalu terjadi proses persaingan di mana yang kuat akan mengalahkan yang lemah dan kemudian mendominasi ruangnya. Namun, teori konsentris bukannya tanpa kritik. Kritik terhadap teori konsentris berasal dari Davie (dalam Yunus, 2004: 13) yang menyatakan sebagai berikut. (1) Zone pusat kegiatan bentuknya tidak teratur dan kebanyakan berbentuk segiempat atau empat persegi panjang. (2) Penggunaan lahan perdagangan meluas dari zone pusat kegiatan ke arah luar secara menjari sesuai dengan rute transportasi dan terkonsentrasi pada tempat-tempat yang strategis. Dari teori ruang tersebut, spasial Desa Adat Kuta sangat relevan dianalisis dengan pola teori konsentris, yaitu mendapat zone kegiatan sosial, budayanya dan perekonomian di tengah, yang merupakan zone pusat kegiatan. Namun, dengan tumbuhnya industri pariwisata yang diikuti oleh agen-agen perubahan, pola konsentris berubah menjadi pola poros sebagaimana digambarkan oleh Babcock. Dalam hal ini, industri pariwisata telah memainkan peran yang sangat penting bahkan sebagai generator penggerak perubahan spasial di Desa Adat Kuta. Bahkan, teori-teori keseimbangan yang berasal dari kearifan lokal masyarakat Bali dikalahkan oleh kepentingan pariwisata. Jarak dan dimensi bangunan yang tertuang dalam lontar *Asta Bumi* dan lontar *Asta Kosala-Kosali* terpinggirkan oleh kepentingan yang lebih bersifat ekonomis.

2.4.2 Konsep Perubahan Spasial

Dalam sudut pandang makro, pada penelitian ini yang dimaksud dengan dengan spasial adalah ruang-ruang yang terdapat dalam kawasan Desa Adat Kuta secara keseluruhan yang meliputi, *pertama*, desa adat beserta fasilitas-fasilitas pendukung di antara fasilitas agama, fasilitas umum, dan fasilitas perdagangan (ekonomi bisnis, termasuk pariwisata), *kedua* permukiman, dan *ketiga* rumah tinggal tradisionalnya. Perspektif tata ruang sebagai salah satu

manifestasi kesadaran budaya secara esensi banyak dipengaruhi oleh asas-asas logika yang bersifat elementer. Asas pemikiran tersebut dijelaskan melalui konsepsi kosmos yang bersifat klasifikasi simbolik. Dalam dimensi ruang yang besar (makrokosmos) seperti juga terdapat dalam konsepsi Jawa yang pernah dilukiskan oleh Parsudi Suparlan (1977: 65-66), orang Bali pun menggambarkan bahwa alam semesta ini bentuknya seperti wadah dengan batas-batas yang jelas dan tidak berubah-ubah. Sebagai suatu wadah, alam semesta dipersepsikan mempunyai isi, yaitu elemen-elemen yang terdiri atas berbagai bentuk yang terlihat maupun yang tidak terlihat, yang masing-masing berdiri dan berfungsi sendiri tetapi saling mempengaruhi.

Sebagai logika elementer, seluruh isi alam itu dikelompokkan ke dalam golongan-golongan yang saling bertentangan atau merupakan kombinasi dari pertentangan misalnya golongan yang bersifat baik, akan mengisi elemen-elemen alam semesta yang dianggap membawa dan mencerminkan kebaikan, yaitu kehidupan, kesuburan, kebahagiaan, kesejahteraan, kesehatan, dan sebagainya. Golongan sebaliknya dianggap merupakan kontras dari segala yang telah disebutkan di atas.

Secara universal, dalam konsepsi orang Bali, elemen-elemen alam yang dijadikan landasan dalam logika klasifikasi simbolik, seperti pertentangan antara arah matahari terbit dan matahari terbenam, pertentangan antara gunung dan laut, dan sebagainya. Unsur-unsur lainnya yang memiliki prinsip-prinsip pertentangan misalnya terdapat dalam pertentangan tinggi dengan rendah dan api dengan air dan pertentangan dalam arah (kompas), warna, dan sebagainya. Dengan demikian, dalam banyak aspek kegiatan kebudayaan, orang Bali bersandarkan pada konsepsi tersebut termasuk dalam hal pedomanan atau ketentuan dalam arsitektur tradisionalnya yang disebut *Asta Kosala-Kosali* dan *Asta Bumi*.

Khusus yang menyangkut konsep-konsep yang mendasari kesadaran budaya tentang tata ruang, secara simbolik orang Bali mengacu pada konsep *luan* (hulu) utara dan *teben* (selatan). Sesuai dengan keadaan geografis, prinsip-prinsip yang menentukan konsepsi *luan-teben* itu pada hakikatnya cukup kompleks. Namun, secara universal dan terutama di daerah penelitian, yaitu Desa Adat Kuta, kecuali konsep iyang bersifat kosmis tersebut tata ruang banyak berpedoman dari konsep *Tri Hita Karana* (tiga hakikat pokok kesejahteraan/ kebahagiaan) sebagai pencerminan kehidupan budaya dan menjadi variasi terhadap konsep yang ada. Hal ini terutama tampak baik dari segi pola karakteristik serta keaslian dalam susunan denah dari bangunan-bangunannya dan juga dalam segi tertentu dari sudut nilai arsitekturalnya. Di samping itu, Kuta

secara historis juga masih memperlihatkan sisa-sisa peninggalan unsur-unsur primordialisme yang ditandai dengan adanya Puri Kuta sebagai unsur kerajaan. Dengan demikian, struktur kehidupan sosialnya banyak pula divariasikan oleh adanya prinsip-prinsip hirarki yang membedakan antara pihak yang berstrata lebih rendah dengan yang dipandang lebih tinggi dan sekaligus juga membedakan kedudukan ekonominya

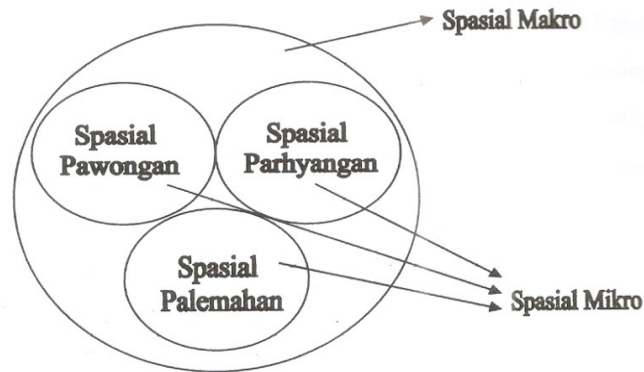
Sebagai daerah yang memiliki vegetasi alam yang datar, Desa Adat Kuta terbentuk awalnya sebagai sebuah desa pantai pertanian yang relatif subur. Kondisi ini tercermin dalam kehidupan sosial-budaya setempat yang menonjolkan asas kultur agraris. Pencerminan dari kultur agraris ini juga tampak tertuang dalam kesatuan pemukimannya, baik susunan, sistem pola menetap penduduknya, distribusi bangunan, maupun fungsi dan bentuk yang lainnya dari ke tataruangan di wilayah Desa Adat Kuta. Kendatipun vegetasi alamnya yang relatif mendatar, pola pemukiman penduduknya lebih memperlihatkan ciri-ciri pola pemukiman linear. Kecenderungan penduduknya untuk mendirikan rumah di sekitar dekat wilayah pertaniannya secara menyebar masih cukup menonjol. Secara sentrifugal para petani umumnya cenderung memukimi wilayah-wilayah pinggiran yang tampak agak masuk menjorok dari pusat desa. Sementara golongan lain, seperti para bangsawan lokal atau penguasa-penguasa setempat biasanya cenderung menempati wilayah-wilayah pusat desa.

Adaptabilitas dinamika yang responsif terhadap perkembangan pariwisata mendasari terjadinya kesadaran budaya tentang tataruang yang reaktif menyesuaikan diri pada dinamika perkembangan pariwisata di Desa Adat Kuta sebagai daerah domisili wisatawan. Proses kepariwisataan di wilayah Desa Adat Kuta ikut memberi kondisi kesinambungan proses kreativitas budaya. Penyesuaian bentuk maupun fungsi dari tataruang disesuaikan dengan kebutuhan pemiliknya yang berjalan harmonis dengan selera wisatawan.

Terlepas dari kemurnian idealistiknya, hampir setiap dinamika tentang tataruang di Desa Adat Kuta secara bersama-sama diselaraskan sesuai dengan kebutuhan yang berkembang di wilayah itu. Dengan kata lain, perubahan kesadaran tentang tata ruang sebagai hakikat kreatif terhadap perkembangan lingkungan di Desa Adat Kuta pada dasarnya hanya terjadi dalam perwujudan fisik, terutama yang menyangkut fungsi dan bentuk dari arsitekturnya. Perubahan dalam struktur secara keseluruhan mengenai tata ruang di Desa Adat Kuta menampakkan gejala relatif terbatas dan tidak sampai menyentuh struktur dasarnya.

Gambar 2-4

Tiga Unsur Ruang Mikro dalam Konsep Tri Hita Karana



Gambar 2.1

Tiga Unsur Ruang Mikro dalam Konsep *Tri Hita Karana*
(Dok. Tjokorda Oka A.A.Sukawati, 2007).

(Kaler, 1983:86; Sukawati, 2007). Seperti nama yang diimplikasinya, perubahan spasial adalah perubahan yang menyangkut keberadaan spasial atau ruang yang dalam tradisi Bali sering diacu sebagai mandala. Dalam sudut pandang tradisi Bali, spasial yang mencakup ruang mikro dan ruang makro dihubungkan dengan filosofi *Tri Hita Karana*, di mana interpretasinya dapat dijelaskan bahwa di dalam ruang makro terdapat tiga unsur ruang mikro yang saling berhubungan antara satu dan lainnya (Gambar 2.1). Untuk itu dalam penelitian ini, spasial merupakan spasial Desa Adat Kuta dalam konteks *Tri Hita Karana* di era pariwisata global, khususnya sejak tahun 1970-an, yang mencakup pembahasan unsur-unsur *parhyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*.

Konsep *Tri Hita Karana* mengandung maksud filosofis untuk memperoleh keselarasan hidup dalam tiga hubungan, yaitu (1) manusia dengan Tuhan, (2) manusia dengan alam, dan (3) manusia dengan manusia, yang secara umum juga diterapkan pada tata ruang dan arsitektur tradisional Bali (Kaler, 1983:86). Trilogi ini diberlakukan sebagai pedoman pembagian ruang wilayah pemukiman (desa adat) yang dipilah menjadi tiga *privacy* sebagaimana azas dasar dari konsep *Tri Hita Karana*, yaitu spasial *parhyangan* (tempat suci desa), spasial *pawongan* (wilayah pemukiman penduduk desa) yang dalam penelitian ini ditransformasikan menjadi spasial *pawongan* dalam bentuk ruang-ruang atau wadah sosial, dan spasial *palemahan* (wilayah pendukung kehidupan/mata pencaharian penduduk desa). Mandala pura milik desa juga dibagi atas tiga mandala, yaitu *jeroan*, *jaba tengah* dan *jabaan*. Pada lingkup wilayah terkecil setiap

perumahan penduduk terdapat *pemerajan* (tempat suci keluarga) yang berfungsi sebagai mediasi untuk membina keharmonisan dan keselarasan hubungan manusia dengan Tuhannya. Di luar itu ada *natah* dengan bangunan rumah (*compound*) untuk membina hubungan manusia dengan sesamanya. Paling luar ada *lebuh*, *telajakan*, dan *teba* untuk membina hubungan manusia dengan makhluk hidup lainnya.

2.4.3 Konsep Tentang Desa Adat Bali

Desa sebagai sebuah spasial dalam pengertian hukum nasional memiliki batasan yang tersirat dan tersurat dalam Undang-undang No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa yang menyebutkan bahwa desa adalah:

“suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat termasuk di dalamnya kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai organisasi pemerintahan langsung di bawah camat dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia”

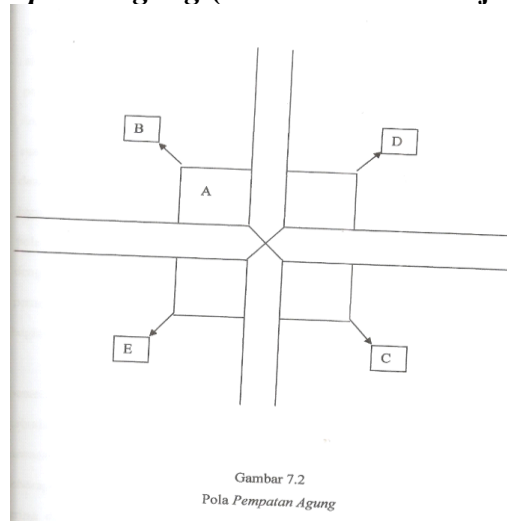
Bagi masyarakat Bali, struktur desa dibedakan antara struktur desa adat dan struktur desa dinas. Istilah desa adat secara tertulis pertama kali ditemukan dalam Raka (1955), yang memberikan gambaran tentang desa sebagai wujud sistem masyarakat orang Bali yang diberikan batasan sebagai suatu kesatuan wilayah di mana para warganya secara bersama-sama mengkonsepsikan dan mengaktifkan upacara-upacara keagamaan untuk memelihara kesucian desa. Desa dengan pengertian ini disebut desa adat.

Menurut Parimartha (1998), dalam sejarah desa adat kekuatan desa menyatu dengan raja-raja. Hubungan semacam ini tampak membuat ikatan antara adat/tradisi Bali dan agama Hindu yang dibawa oleh para raja dari Jawa semakin melekat dan sulit dipisahkan. Dalam pandangan Liefcrinck (1927), *perbekel* atau *punggawa* merupakan wakil raja di daerah itu. Hal itu memberi petunjuk bahwa desa-desa Bali, meskipun tetap berada di bawah pemimpin (*tetua* atau *bendesa*) nya sendiri, telah mendapat pengaruh, dan mungkin perubahan akibat hubungannya dengan kekuatan luar. Namun, tampak bahwa perubahan yang terjadi masa itu tidak mengganggu sistem kepemimpinan desa berdasarkan musyawarah para anggotanya. Rasa kesatuan sebagai warga desa adat terkait oleh adanya faktor-faktor karang desa (pekarangan, wilayah atau tempat bangunan desa, di mana warga desa bertempat tinggal), orang-orang desa (suatu sistem aturan desa dengan perangkat pelaksanaannya, yang dibuat dan diberlakukan kepada segenap warga

desa) dan *Kahyangan Tiga* (tiga buah pura milik desa, sebagai suatu sistem tempat persembahyangan bagi warga desa atau *penyungsong*-nya). Ketiga pura tersebut adalah Pura Puseh, Pura Desa dan Pura Dalem yang ada pada tiap-tiap desa adat dan menjadi ciri adanya suatu desa adat (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986: 2-3). Pitana (1994: 143) menyatakan bahwa suatu komunitas atau organisasi sosial tradisional di Bali dapat diidentifikasi sebagai suatu desa adat, apabila memenuhi ciri-ciri sebagai berikut. (a) mempunyai wilayah dengan batas-batas tertentu yang jelas, baik berupa batas alam seperti sungai, hutan, jurang, bukit, dan pantai ataupun batas buatan seperti tembok penyengker, (b) mempunyai anggota (krama) yang jelas, dengan persyaratan tertentu, (c) mempunyai kahyangan tiga atau pura lain yang mempunyai fungsi dan peranan yang sama dengan Kahyangan Tiga, (d) mempunyai otonomi baik keluar maupun ke dalam. Otonomi ke dalam berarti kebebasan untuk mengadakan kontak langsung dengan institusi di luar desa adat, dan (e) mempunyai suatu pemerintahan adat, dengan kepengurusan (prajuru adat) sendiri, yang berlandaskan kepada peraturan-peraturannya sendiri (awig-awig), baik yang tertulis maupun tidak tertulis. Dalam desa adat terdapat sistem permukaan tradisional di samping rumah tinggal tradisional. Permukiman pada hakikatnya adalah keterkaitan antara manusia dan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan buatan dalam arti luas. Manusia memiliki berbagai pertimbangan untuk memilih tempat tinggal dan kegiatan yang dilakukan guna memenuhi kehidupannya. Pada umumnya, manusia memilih tempat pemukimannya dekat dengan sumber daya alam yang diperlukan sehingga lokasi pemukiman mencerminkan sumber daya alam yang tersedia di daerah tersebut. Disamping faktor sumber daya alam, unsur-unsur kognitif dan kepercayaan-kepercayaan sangat besar peranannya dalam penentuan pola pemukiman. Unsur-unsur kognitif dan kepercayaan tersebut oleh masyarakat Bali digunakan sebagai landasan konseptual dalam rangka menjaga keharmonisan antara makrokosmos (*bhuwana agung*) dan mikrokosmos (*bhuwana alit*). Konsep yang elementer dalam pandangan masyarakat Bali adalah konsep (*rwabineda*) yang mengacu kepada dua hal yang bertentangan seperti pandangan tentang alam nyata (*sekala*) dan alam maya (*niskala*) ataupun pandangan tentang hulu (*luan*) dan hilir (*teben*). Dalam kaitannya dengan pola pemukiman konsep hulu-hilir (*luan-teben*), arah gunung dipersepsikan sebagai arah orientasi yang suci, dan arah laut dipersepsikan sebagai arah orientasi yang profan. Demikian pula arah matahari terbit (timur) dipersepsikan sebagai arah orientasi yang suci, dan arah matahari terbenam (barat) dipersepsikan sebagai arah orientasi yang profan.

Terwujudnya sistem permukiman tradisional sebagai lingkungan buatan sangat terkait dengan pencapaian sumber daya alam serta sikap dan pandangan hidup masyarakat Bali yang tidak lepas dari sendi-sendi agama, adat istiadat, kepercayaan, dan sistem religi yang mendasari aspek-aspek kehidupan. Dari kondisi geografis, yaitu jarak pencapaian ke sumber daya alam terwujud permukiman tradisional di daerah pegunungan, di daerah dataran, dan di daerah pesisir. Dari sikap dan pandangan masyarakat, terwujud pola-pola pemukiman linear, pempatan agung, dan pola kombinasi.

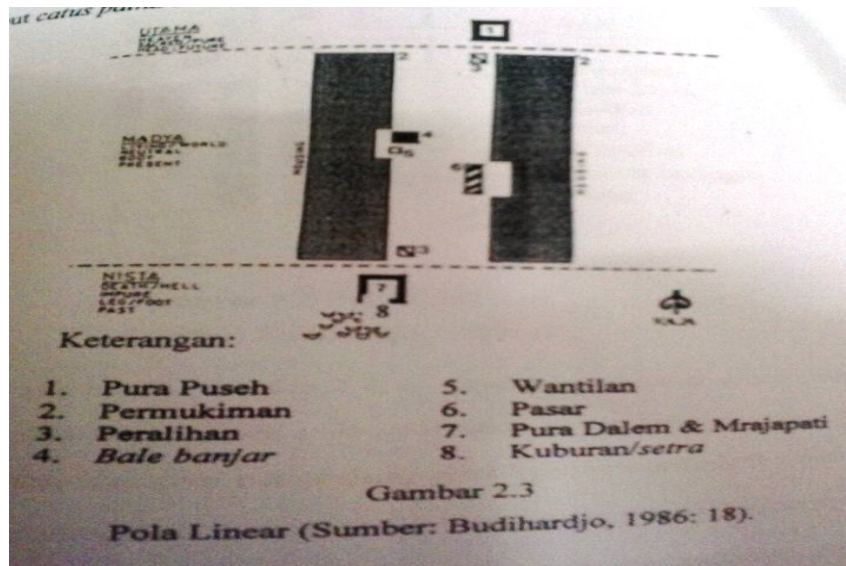
Gambar 2-5
Pola Pempatan Agung (Sumber: Budihardjo, 1986: 17)



Pola pempatan agung (Gambar 2.5) banyak muncul pada daerah yang dulunya merupakan pusat pemerintahan. Di dalamnya terkandung unsur-unsur seperti puri, pasar, *bale* serbaguna (*wantilan*), dan lapangan terbuka. Pusat desa terletak ditengah-tengah dan berfungsi sebagai pusat kegiatan. Arah koordinat gunung-laut sangat penting artinya bagi masyarakat desa dan pempatan desa yang terletak di tengah-tengah adalah suatu tempat yang memiliki nilai magis dan disekitarnya merupakan areal publik (*public space*). Pohon beringin merupakan sesuatu yang memiliki nilai penting bagi masyarakat desa karena di bawah keteduhan pohon tersebut dipertontonkan tarian-tarian yang ada hubungannya dengan upacara ritual. Pola pempatan agung menciptakan empat daerah yang masing-masing berorientasi ke pusat yang disebut *catus patha* atau *catur muka*.

Gambar 2-6

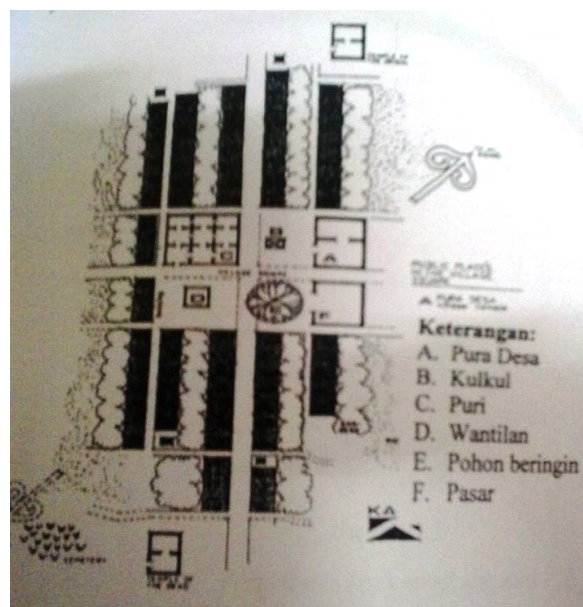
Pola Linear (Sumber: Budihardjo, 1986:18).



Pola linear (Gambar 2.6) banyak muncul pada permukiman tradisional Bali yang merupakan peninggalan zaman Bali Age. Pola ini mengacu pada orientasi arah *hulu-teben*, di mana pada daerah hulu merupakan kawasan suci, daerah tengah merupakan unit hunian, dan daerah *teben* merupakan daerah *nista* yang biasanya diperuntukkan bagi daerah kuburan.

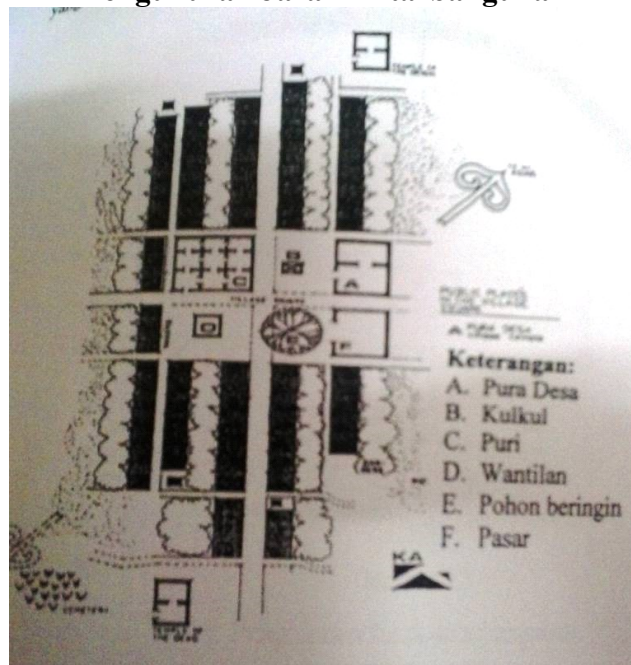
Gambar 2-7

Pola Kombinasi (Sumber: Budihardjo, 1986:19).



Pola kombinasi (Gambar 2.7) merupakan perpaduan antara pola *pempatan agung* dan pola linear. Pada pola pempatan agung terlihat adanya konsistensi antara pola desa dan pola perumahan, yaitu berkiblat pada arah timur laut, yang merupakan resultan dari sumbu utara-selatan (gunung-laut) dengan sumbu timur-barat (matahari terbit-tenggelam). Namun, dengan meningkatnya aktivitas serta terbatasnya lahan, pada tatanan perumahan terjadi perubahan pola, yaitu sistem perletakan massa bangunan yang mengikuti pola linear.

Gambar 2-8
Pengukuran Jarak Antarbangunan



(Sumber: Dimodifikasi dari Natah, Vo;. 2, 23).

Sementara itu, rumah tinggal tradisional Bali merupakan susunan beberapa massa bangunan di dalam suatu pekarangan yang dikelilingi tembok (*penyengker*) batas pekarangan dengan pintu masuk (Gelebet, 1986: 38). Massa bangunan yang ada di dalam pekarangan meliputi tempat tidur utama (*bale meten*), tempat upacara daur hidup (*bale dangin*, dapur/*paon*), tempat menyimpan hasil sawah atau ladang (*lumbung*). Merajan sebagai tempat suci di dalam pekarangan berada pada sumbu timur laut (*kaja kangin*). Sumbu bumi (*kaja kelod*) dan sumbu matahari (*kaja kauh*) mempunyai arti penting dalam konsep masa bangunan rumah tinggal tradisional Bali, berada pada zone-zone yang terbentuk dari sumbu bumi dan sumbu matahari, dengan orientasi ke tengah yang disebut *natah*. Dimensi rumah ditentukan oleh kedudukan dan status sosial dalam suatu komunitas dengan berdasarkan pada *sikut* (ukuran) pemilik.

Penempatan antara bangunan dan tempat suci (sanggah), bangunan dengan bangunan lainnya, dan bangunan dengan tembok atau pagar pembatas halaman diatur dengan ukuran tapak kaki pemilik rumah. Dengan memakai ukuran tapak kaki si pemilik rumah, diyakini akan terjadi keharmonisan antara penghuni dan rumah tempat tinggalnya. Hal ini sejalan dengan pendapat Naomimaeda dari Tokyo University Research Group yang menyatakan bahwa rumah merupakan pengejawantahan pribadi manusia, sehingga rumah hanya dapat ditangkap secara baik apabila dikaitkan dengan manusia yang menempatinnya. Dari beberapa catatan yang dipetik dari lontar *Asta Kosala-Kosali* dan lontar *Asta Bumi*, disebutkan sebagai berikut.

“...*karang paumahan kamanggehang bhuwana Agung, pawongan swang-swang punika Bhuwana Alit, Adung patemon Bhuwana kekalih, inggih punika Bhuwana Agung kelawan Bhuwana alit pamekas prasida mangguh rahayu, sekala-niskala...*” (Suandra, 1995, XV).

(...keharmonisan antara rumah sebagai *Bhuwana Agung* dengan penghuni sebagai *Bhuwana Alit* akan menimbulkan kesejahteraan lahir dan batin...).

Keselarasan antara *Bhuwana Agung* dan *Bhuwana Alit* tidak saja tercermin dari wujud fisiknya, sebagai hasil karya budaya manusia tetapi juga dari ide (norma-norma dan aturan-aturan), serta proses kekaryaan yang merupakan bagian dari unsur-unsur kebudayaan (Koentjaraningrat, 1994: 5).

2.6 Studi-Studi Terdahulu Mengenai Perubahan Budaya dan Keruangan

Studi awal yang mencoba melihat korelasi antara spasial dan kehidupan sosial-ekonomi dan kultural masyarakat Bali muncul dalam penelitian Rasmen Adi yang berjudul “Respon Masyarakat Bali terhadap Pola Rumah Tradisional Bali” (1992) yang merupakan studi kasus di Banjar Legian Kaja Daerah Wisata Kuta, Kabupaten Daerah Tingkat II Badung. Dalam penelitian itu, Rasmen Adi mengungkapkan bahwa jenis bangunan rumah oleh penduduk Bali yang beragama Hindu yang menetap di Legian Kaja, daerah wisata Kuta, berhubungan dengan kemampuan ekonomi mereka. Mereka yang memiliki tingkat ekonomi tinggi cenderung memiliki jenis rumah bangunan lebih lengkap dibandingkan dengan mereka yang tingkat ekonominya kurang. Walaupun demikian, sebagian besar warga tetap mengusahakan keberadaan tiga bangunan inti dalam rumah, yaitu (1) *pemerajaan*, sebagai tempat sembahyang yang dipandang sebagai pokok dari keberadaan rumah, (2) *paon*, sebagai tempat mengolah kebutuhan pokok anggota keluarga, dan (3) *bale meten*, sebagai tempat tidur kepala keluarga. Bangunan

yang lain, seperti lumbung dan *teba* yang sering dipakai sebagai kandang ternak karena adanya penggeseran mata pencaharian penduduk dari sektor agraris ke sektor pariwisata, mengalami perubahan fungsi.

Penelitian Rasmen Adi (1992) yang menunjukkan bahwa penduduk Bali beragama Hindu yang menetap di Banjar Legian Kaja pada dasarnya tetap kuat mempertahankan segi ideal bangunan rumah yang meliputi orientasi, tata letak, dan pemilikan bangunan. Perubahan bangunan rumah cenderung dilakukan pada teknologinya (bahan, konstruksi, tata ruang, dan perluasan *zoning/* pemintakatan). Perubahan teknologi lebih banyak terjadi pada kelompok bangunan *parahyangan* (bangunan yang tidak berkaitan dengan upacara *pawongan*). Persentase untuk bangunan *bale meten* cenderung lebih kecil. Bila studi Rasmen Adi (1992) menunjukkan adanya aspek yang bertahan dan yang berubah dalam spasial masyarakat Bali, studi yang berbeda muncul seperti yang dilakukan oleh Dawson dan Gillow (1994) tentang arsitektur tradisional Bali pada bukunya *The Traditional Architecture of Indonesia*. Diungkapkan oleh Dawson dan Gillow (1994: 81-108) bahwa, sampai dengan dekade tahun 1970, masyarakat Bali merupakan masyarakat yang memiliki struktur sosial paling kompleks di Indonesia. Hal ini dapat dilihat dari seni arsitekturnya yang merefleksikan nilai-nilai budaya agama Hindu. Adanya konsep *hulu-teben* berdasarkan sumbu bumi (gunung-laut) dan sumbu matahari (timur-barat) mempengaruhi pola-pola desa, perumahan, dan pola kehidupan masyarakat. Selain konsep hulu-teben, Dawson dan Gillow memperlihatkan bahwa kasta (*wangsa*) berpengaruh pada bentuk dan pola rumah mereka. Dalam studinya, Dawson dan Gillow (1994: 81-108) menunjukkan bahwa rumah tinggal tradisional Bali pada dasarnya merupakan kumpulan beberapa bangunan (*bale*) yang dikelilingi tembok pekarangan. Setiap pekarangan biasanya terdiri atas lima unit bangunan, yaitu tempat tidur (*meten*), tempat upacara daur hidup (*bale gede*), tempat menyimpan padi (*jinen*), tempat memasak (*paon*), dan tempat keluar masuk pekarangan (*angkul-angkul*). Di samping kelima bangunan tersebut, tempat pemujaan (*sanggah/merajan*) merupakan bagian dari pekarangan yang sangat diperhatikan, terutama dari segi tata letaknya terhadap pekarangan tempat tinggal.

Tata ruang bangunan tradisional Bali merupakan bangunan terbuka dengan tiang penyangga yang disebut *saka*. Tembok sebagai dinding pemisah hanya terdapat pada dua sisi, kecuali bangunan *meten*, keempat sisinya dikelilingi tembok. Walaupun pola desa di Bali tidak banyak berubah, bangunan-bangunan rumah tinggalnya telah banyak dimodernisasi, misalnya

bentuk bangunan, bahan, dan teknologinya yang mulai diganti dengan unsur-unsur baru. Dari pengamatan tersebut, Dawson dan Gillow (1994) menyimpulkan bahwa masyarakat Bali sangat teguh mempertahankan adat istiadat dan nilai-nilai agama yang menjiwainya. Mereka lebih mengutamakan nilai budaya dan agama daripada tuntutan komersial. Namun, dengan meningkatnya kunjungan wisatawan ke Bali, Dawson dan Gillow mengkhawatirkan tentang arsitektur tradisional Bali. Teknik-teknik bangunan tradisional hanya akan bertahan di daerah pedesaan saja sedangkan di kawasan wisata yang disebut arsitektur tradisional Bali hanyalah gabungan antara bangunan modern dan bangunan tradisional. Setelah Dawson dan Gillow (1994), studi yang lebih baru dilakukan oleh Giessen (1996) yang merupakan mahasiswa Tilburg University The Netherlands, dalam disertasinya "*Bali a Paradise with Two Faces, A Study of Low-budget Accommodation in Kuta and Kuta on The Island of Bali in Indonesia*". Geiseen (1996) menyampaikan latar belakang penelitiannya setelah melihat pertumbuhan pariwisata dunia yang sangat pesat sejak tahun 1950. Sebelum tahun 1950, pariwisata hanya dilakukan oleh sebagian kecil orang-orang kaya saja. Setelah tahun 1950, terutama dekade 1980, pertumbuhan pariwisata berlangsung sangat pesat, sehingga World Tourism Organisation (WTO) menyebutkan bahwa pariwisata merupakan industri terbesar di dunia. Pariwisata berpotensi mengubah struktur ekonomi dan sosial masyarakat melalui peningkatan pendapatan, kesempatan kerja, dan peningkatan infrastruktur. Permasalahannya adalah peningkatan pariwisata dan aliran modal tersebut kurang dapat dinikmati oleh masyarakat setempat. Pertanyaan ini cukup relevan mengingat sebagian hotel berbintang dan biro perjalanan wisata serta komponen industri lainnya adalah milik perusahaan-perusahaan bermodal besar (kapitalisme) yang sifatnya multinasional (global).

Dari latar pemikiran tersebut, pada tahun 1992, Giessen mengadakan penelitian di daerah wisata Kuta, Kabupaten Tingkat II Badung dan Kelurahan Kuta, Kabupaten Daerah Tingkat II Gianyar. Dari segi segi kebisingan, Kuta tidak dapat disamakan dengan Kuta. Kuta merupakan daerah pedesaan, dengan suasana pedesaan. Hal ini berbeda dengan kehidupan malam di Kuta yang diwarnai oleh hiburan-hiburan malam berupa diskotik dan bar, walaupun komersialisasi sesungguhnya telah berkembang juga di Desa Kuta, terutama di kawasan seputar jalan Monkey Forest. Setiap tahun, beberapa penginapan baru dibangun di Kuta dan sampai dengan tahun 2007, dari observasi yang dilakukan, telah ada sekita 8.000 kamar. Walaupun jumlah tersebut tergolong cukup banyak, pada saat tertentu seperti pada *peak periods*, jumlah kamar dianggap

masih belum memadai. Meningkatnya jumlah wisatawan ternyata tidak mengubah suasana pedesaan. Budaya dan upacara-upacara keagamaan dilestarikan walaupun pengaruh pariwisata terus meningkat, sehingga dapat dikatakan bahwa yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu pariwisata dipengaruhi oleh budaya setempat. Hal ini dapat dilihat dari partisipasi wisatawan yang ikut terlibat dalam upacara-upacara atau atraksi-atraksi kesenian. Pada akhir tulisannya, Giessen menyimpulkan bahwa karakteristik pariwisata di Kelurahan Kuta merupakan pariwisata budaya yang dikelola oleh masyarakat Kuta itu sendiri, sehingga transformasi budaya lebih dapat dikontrol. Graeme MacRae (1999) dalam studinya tentang Ubud yang berjudul *Acting Global, Thinking Local* menekankan budaya lokal sebagai potensi utama membangun Desa Ubud. Masyarakat Ubud sangat menyadari bahwa desanya sendiri secara geografis tidak banyak berbeda dengan desa-desa lainnya, seperti halnya Payangan, Tegallalang, dan desa-desa dataran lainnya, sehingga untuk mengembangkan Ubud sebagai desa wisata atau desa yang mendunia adalah menggabungkan antara adat dan budaya. MacRae (1999) menyatakan bahwa kerajaan Ubud pada mulanya didirikan berdasarkan kekuatan militer, tetapi pascakerajaan, mengadakan perubahan strategi untuk menjaga budaya dan adatnya, yaitu dengan memadukan materi dengan strategi ideologi. Pertumbuhan ekonomi masyarakat terus dipacu melalui sektor pariwisata, sedangkan dipihak lain adat dan budaya tetap dilestarikan. Perbaikan-perbaikan pura dilanjutkan dengan upacara-upacara agama yang merupakan cara untuk tetap mempertahankan adat dan budaya. Walaupun secara langsung kegiatan upacara agama tidak menghasilkan materi, tetapi proses acara tersebut merupakan daya tarik bagi wisatawan untuk datang Ubud. MacRae (1999) dalam kesimpulannya menyatakan bahwa kegiatan upacara agama dan usaha jasa pariwisata adalah saling bersinergi, sehingga semua itu membangun Ubud sebagai sebuah negara tidak perlu melalui kekuatan militer, atau politik tetapi dengan kekuatan materi di satu sisi dan adat budaya di sisi lain.

Sutjipta dalam bukunya *Pariwisata Revolusi di Pulau Dewata* (2004) lebih banyak membahas tentang sisi negatif pariwisata. Pada awal tulisannya, Sutjipta mengungkapkan pentingnya pariwisata bagi pertumbuhan ekonomi Bali. Hal ini sejalan dengan kondisi di beberapa negara yang menunjukkan bahwa industri pariwisata merupakan penghasil uang terbesar dan sektor terkuat dalam pembiayaan ekonomi global. Untuk mencapai hal tersebut, sarana dan prasarana pariwisata mutlak diperlukan, sehingga berdampak pada ahli fungsi lahan. Sejalan dengan peningkatan jumlah kunjungan wisatawan serta kebutuhan sarana dan prasarana, alih fungsi

lahan pun terus berlangsung. Dari fenomena tersebut, Sutjipta berkeyakinan bahwa spasial pada masa yang akan datang mengakibatkan penduduk lokal tidak akan mampu memiliki sebidang tanah walaupun hanya sebatas tempat tinggal. Mereka tidak akan mampu bersaing dengan orang luar yang memiliki kemampuan lebih untuk memiliki segalanya di Bali. Yang tidak kalah pentingnya adalah studi Anak Agung Gede Agung di Universitas Leiden, Belanda, yang berjudul “*Bali Endangered Paradise? Tri Hita Karana and the Conservation of the Island*” (2006). Ia bahkan menemukan metode baru dalam penelitian antropologi, yaitu menguantitatifkan berbagai peubah yang selama ini diteliti secara kualitatif. Metodologi kuantitatif ini dianggap memberikan terobosan sebagai cara terbaik untuk menganalisis status kebudayaan, mengidentifikasi dengan pasti sebab-sebab erosi, serta menganalisis dampak dan solusinya dengan tepat. Berdasarkan pembuktian kuantitatif melalui metode regresi multivariat yang merupakan analisis korelasi kanonikal nonlinear berlandaskan perhitungan koefisien yang berkelipatan, disertai ini membuktikan bahwa falsafah hidup Bali, yaitu *Tri Hita Karana*, merupakan wahana terbaik untuk melestarikan tradisi, adat istiadat, kebudayaan, serta alam Bali. Selain berporos pada agama Hindu-Bali, *Tri Hita Karana* memiliki aspek multidimensional dan berakar pada agama serta simbol-simbol kosmologi. Menurut Anak Agung Gede Agung (Kompas, 7 Februari 2004), globalisasi modal dan ekonomi menyebabkan perubahan multidimensional dalam kehidupan orang Bali. Terjadi pergeseran signifikan terhadap dasar-dasar tradisional dari aspek sosial, ekonomi, politik, dan lingkungan hidup. Dampak pada dimensi ekonomi terlihat dari peraturan-peraturan pemerintah yang salah kaprah atau diselewengkan, seperti tata ruang yang tidak melindungi kawasan pertanian, desa dinas yang kerap bertentangan dengan desa adat, dan berbagai peraturan pertanahan yang melarang institusi tradisional, seperti desa adat memiliki tanah. Semua ini menimbulkan erosi terhadap kekhasan pola hidup orang Bali. Pada dimensi kebudayaan, manifestasi globalisasi yang paling kentara adalah alih fungsi lahan pertanian untuk kepentingan pembangunan infrastruktur pariwisata. Tanah dengan pura-pura di atasnya memiliki arti sakral bagi masyarakat Bali karena berhubungan dengan penghormatan kepada nenek moyang, simbol agama, tradisi, dan adat istiadat lainnya. Alih fungsi lahan menyebabkan eksodus petani dari desa ke kota dan sekaligus kevakuman di desa yang mendorong lenyapnya kehidupan komunal yang merupakan ciri khas masyarakat Bali dengan semua adat istiadat, ritual, dan upacara terkait. Dengan hilangnya tanah, hilang pula pilar-pilar kebudayaan Bali. Agung menyimpulkan, sebagian besar kebudayaan Bali sudah menuju tahap erosi. Aspek

hubungan antara manusia dan alam (*pelemahan*) mengalami erosi parah (60%), aspek hubungan manusia antara manusia (*pawangon*) telah rusak antara 40-45%, hubungan antara manusia dan Tuhan (*parhyangan*) masih cukup kuat, antara 90-95%.

Dari kajian-kajian tersebut, studi yang dilakukan oleh Rasmen Adi (1992) serta Dawson dan Gillow (1994) memiliki sejumlah perbedaan dengan penelitian ini. *Pertama*, dalam ruang lingkup penelitian, penelitian mereka hanya menekankan pada perubahan massa bangunan, sedangkan penelitian ini menekankan pada perubahan spasial di Desa Adat Kuta. *Kedua*, penelitian Rasmen melihat pengaruh pariwisata dari segi peningkatan pendapatan penduduk, sedangkan penelitian ini menekankan pada perubahan spasial yang dapat dilihat dari berbagai sudut pandang (multidisipliner). Penelitian yang dilakukan oleh Giessen (1999) dan Graeme MacRae (1999) menyimpulkan bahwa sampai dengan tahun 1995-1996 materi dan budaya saling bersinergi. Hal ini berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Sutjipta (2004) yang menyimpulkan bahwa industri pariwisata telah menghancurkan sendi-sendi kehidupan masyarakat Bali. Sementara itu, studi Agung (2006) juga berbeda dengan penelitian ini. Studi Agung menghubungkan antara falsafah hidup *Tri Hita Karana* dengan keberadaan *biocultural diversity*, sedangkan penelitian ini menghubungkan *Tri Hita Karana* dengan perubahan spasial. Selain itu, penelitian ini hanya menyoroti Desa Adat Kuta sedangkan pada penelitian Agung lebih umum karena berfokus pada Bali secara keseluruhan. Sebagai kajian dengan pertimbangan aspek budaya serta penekanannya pada emansipasi (pembebasan) masyarakat lokal, dalam banyak hal, penelitian ini tentu memiliki kesimpulan yang relatif berbeda dengan keempat penelitian tersebut

BAB III

KESIMPULAN

3.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil pembahasan pada bab sebelumnya maka dapat ditarik kesimpulan beberapa hal penting mengenai teoritik terkait dengan usulan penelitian Proses Mengglobal Wilayah Perkotaan Berbasis Wisata, (studi kasus: Wilayah perkotaan Denpasar-Kuta) diantara adalah sebagai berikut:

1. Wisata merupakan salah satu kegiatan yang mendapat pengaruh globalisasi, yang terwujud dalam industri wisata.
2. Secara harfiah yang dimaksud dengan spasial adalah ruang (lahan) yang digunakan untuk tempat tinggal, tempat usaha, tempat rekreasi, tempat ibadah, dan kegiatan-kegiatan lainnya, yang merupakan proses dinamis dari pola dan aktivitas manusia
3. Dalam konteks pengembangan kegiatan wisata, terdapat relasi antara dominasi ekonomi dan resistensi nilai lokal.
4. Selama ini masih terbatas penjelasan empirik tentang perubahan dan keberlanjutan ruang lokal pada dari perspektif ruang relasional akibat perkembangan wisata dalam konteks perencanaan tata ruang.
5. Melalui penelitian ini diharapkan dapat memperjelas perspektif relasi global dan lokal serta wujud ruangnya dalam konteks wisata, yakni apakah perspektif kekalahan, kemunculan atau perspektif adanya kontestasi global dan lokal.
6. Pertimbangan sosial budaya antara lain peran *indigenous people* dalam pembentukan ruang. Belum mengkaitkan relasi globalisasi, wisata dan budaya.
7. Relasi aktor dalam memproduksi ruang. Belum mengeksplorasi mendalam ruang absolut (termasuk ruang sakral) dalam kaitan pengaruh wisata.
8. Para globalisasi pesimis berpendapat bahwa globalisasi adalah sebuah fenomena negatif karena hal tersebut sebenarnya adalah bentuk penjajahan Barat (terutama Amerika Serikat) yang memaksa sejumlah bentuk budaya dan konsumsi yang homogen dan terlihat sebagai sesuatu yang benar di permukaan.

9. globalisasi adalah suatu proses menuju ke situasi “dunia yang satu”, sekaligus juga suatu proses yang bergerak menuju satu kesatuan
10. globalisasi modal dan ekonomi menyebabkan perubahan multidimensional dalam kehidupan orang Bali. Terjadi pergeseran signifikan terhadap dasar-dasar tradisional dari aspek sosial, ekonomi, politik, dan lingkungan hidup.